هذا تفسير القاضي البيضاوي مع حاشيته شيخ زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى نور قلوب العلماء بانوار التنزيل وشرح صدورهم لادراك اسرار التأ
فبذل اهل كل عصر منهم جهده فى حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وص
سالما من التحريف والتبديل واشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له * شـ
من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل * وأشهد ان محمدا عبده ورسوله * سيد
ارسله الرب لارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ا
قاموا مقامه فى الهداية والتكميل (اما بعد فان القرآن العظيم * والفرقان الحكيم
تنزيل من الرحمن الرحيم * ليدبروا اياته وليتذكر كل من له عقل سليم * وهو الكـ
المبين * وشفاء ورحمة للمؤمنين * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * فضل كلا
على سائر الكلام * كفضل الله على خلقه * من قال به صدق ومن عمل به أجـ
ومن حكم به عدل * ومن دعى اليه هدى الى الصراط المستقيم * وان الذى ليس
جوفه شئ من القرآن كالبيت الخرب * ومن قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فـ
حسنة والحسنة بعشر امثالها لااقول الم حرف بل الالف حرف واللام
والميم حرف * وخيركم من تعلم القرآن وعلمه * فلذلك كانت هـمم المؤمـ
اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به * وقلوبهم مملوة بحبه
والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه * والاشتغال بتلاوته
* ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعى فى اطلاع اسراره * ودقايقه
المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وهيآت تراكيبه * والتأمل فى وجوه اعجازه * وكما
فصاحته وبلاغته * وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على
مراتب متفاوتة مابين ادنى مراتب كل واحد منهما واقصاها ابعد مما بين السم

والارض * ثم ان الله تعالى من على هذا العبد الفقير الضعيف العاجز بمحض فضله وكرمه وبحرمة عباده الصالحين * بان جعلني ممن نشأ في ادنى مراتب الترقي الثاني حيث وفقني لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها * والغوص في لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها * واستخراج درر المعاني والفوائد من اصداف رموزها واشاراتها * وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء * ثم اني اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التأويل الذي صنفه علم الهدى * علامة الورى * البالغ في العلوم النظرية * والاحكام الشرعية اقصى درجات الكمال * وارفع مراتب الفضل والافضال * وهو البحر الزاخر * والحبر الماهر العالم الرباني والهمام الصمداني * المعروف بالقاضي البيضاوي * اسكن الله في حظاير القدس روحه النوراني * وشرفه ابد الاباد برضوان الرحماني * لاشتهاره بين كتب التفاسير بجلالة القدر وفخامة التحرير * وكونه جامعا لجميع فوايد ما صنف قبله من الكتب * ولبديع فرايد من نتايج خاطر مكشوف الحجب * الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير المعنى * بديع النظم دقيق الفحوى * لا ينكشف وجه المراد منه الا بتأمل جالب ثاقب ونظر صايب ناقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة * ولم يتفق له توضيح خباياه ويكشف مستوراته ومرموزاته * وجب على كل من نظر فيه * واطلع على شيء من مقاصده المرموزة * واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير * ويثبته في صحايف الاوراق بالاملاء والتسطير * حذرا عن نفاره عن خزانة الاذهان * وان يسلبه عساكر الغفلة والنسيان * سواء كان ذلك ما اصطاده بسهام فكره واستفاده بسماحة ذهنه * او مما وجده في مؤلفات العلماء السالفين * ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك الزمت على نفسي ان احرر ما ظفرت به من الفوايد في مطالعة كل درس بالبنان قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كله مخزونا عندي * اراجع اليه وقت الحاجة من غير تجديد كدي * ويكون عونا حاضرا لمن بعدي وليوم البعث والجزاء عدتي وزادي * واجتهد فيه كل الجهد في يومي رجاء ان ينفعني ذلك في غدي واسئل الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه * وسبيلا الى مرضاته * انه هو الجواد المفضل المنعم المنعم مستعينا به سبحانه ومتبركا ومتيمنا باسمه تعالى شأنه اقول (بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وعلى آله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام علم الهدى علامة الورى * الذي اطبق علماء الامة على علو شانه * ورفعة منزلته وقدره * اعني به ناصر الحق والدين * المعروف بالقاضي البيضاوي * اسكنه الله تعالى في حظائر القدس مع العلماء الابرار * والسعداء الاخيار * آمين * في اول تفسيره المسمى بانوار التنزيل * واسرار التاويل (بسم الله الرحمن الرحيم) والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف او ملابسا ومصاحبا باسم الله

البيضاوي الشريف
(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده

على وجه التيمن به والشرع وقلنا مستعينا بالله دون ... لله لان المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال (الحمد لله الذي نزل القران على عبده) ولام الملك في قوله لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد المحامد به تعالى ان حمل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود له اولا باسم الذات ثم بكونه منزلا للقران على اشرف نوع البشر واكمله تنبيها على انه تعالى استحق ذاتيا الحمد كاستحقاقه الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتي لا يتصور الا في البارى تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدئا من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان المتحرك قسمان احدهما متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض او سيالا لا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتكلم المتحرك اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعا له ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعا له واما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الايات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به المكونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لا على معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هيئة نظم مخصوص فأ ... جبريل عليه الصلوة والسلام

(ويخلق)

ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذى هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نقش العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا اى لا جسمانيا حسيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه ثم ان الكلام اللفظى لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعا لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل القران مجازا على طريق اطلاق اسم العرض الحال على المحل الذى هو الملك الحامل فانه هو المنزل بالذات واصالة والقرآن منزل تبعا له والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث الان فى انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ماروى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال انزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار مايكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفعى عشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اتم واكمل نعمة فى حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا تظهر لنا فائدة فى نزوله جملة الى السماء الدنيا * والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القرأة ايضا يقال قرأت الشئ قرأنا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قرأة وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المفرق المنقول الينا بين دفتى المصاحف اى بين جنبيها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد به هنا بقرينة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو فى الاصل

مصدر ربعنى الفرق و هو الفصل بين الشيئين سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره و بيانه اولانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا بعضه عن بعض فى الانزال و انما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ماسوى العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام هى الرسالة و عبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل، و اشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام "المرسل" وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام فى النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن العظيم لكونه معجزا باقيا و مبينا لجميع مايتعلق به سعادة المكلفين فى النشأتين اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام الذى نزل اشرف الكتب السماوية واكملها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم (**قوله** ليكون للعالمين نذيرا) الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ويحتمل ان يكون ضميرا القرآن بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف فى دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قيل ليس لهم ثمة اكل ولاشرب بل غذاؤهم فيها ما كما فى الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لايدخلونها ولاثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازى هذا القول الى الامام ابى حنيفة رح وقال الفاضل الارموى ان اباحنيفة توقف فى كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين فى القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لايضيع ايمانهم فيعطيهم مايشاء و النذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر فى تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاولى من الارسال و التنزيل فان الطبيب الذى يباشر معالجة مرض القلب لابدله ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور و بعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بمايقويه من الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار فى مبدأ امر النبوة حيث

ليكون للعالمين نذيرا *

فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء* من العرب العرباء* فلم يجد به قديرا * وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان* و بلغاء قحطان

قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين من العصاة و المطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم و البعض الاخر بانحطاط الدرجات فى دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم (قوله فتحدى باقصر سورة من سوره) الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدى هو الله تعالى حيث قال وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة فى قوله فأتوا بسورة من مثله و يجوز ان يكون المتحدى هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه و يستفاد الاقصرية من التنكير الواقع فى قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله والتحدى طلب المعارضة من صاحبك باتيانه مثل مافعله انت يقال تحديت فلانا اذا باريته فى فعل ونازعته الغلبة يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه و يفعل مثل فعله كذا فى الصحاح وهو مشتق من الحداء فان الحاديين متعارضان فيه و يعنى كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والحداء والحد و سوق الابل و الغناء لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء اذا استقتها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب من ان القران منزل من عندالله تعالى ان يعارضوه و يأتوا بمثل اقصر سورة فى الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة و المصاقع جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على اقرانه فى المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء اى الخلص منهم من قبيل قولهم ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يأخذون من لفظه صفة و يؤكدونه بها والظاهر ان الباء فى قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار اى على قنطار اى فلم يجد من يقدر على ذلك اى على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا لازم لعدم وجوده فى حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل كريم وشريف فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان من هو كامل القدرة و نفيه لا ينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة * اجيب عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما فى المثالين المذكورين ولفظ قديرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ماذكرتم والفرق بين باب فعل وغيره ان باب فعل لا تستعمل الا فى افعال الغرائز اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب ذات ثبت لها الفعل لازما لها غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة (قوله وافحم) اى واسكت بغاية

حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا * ثم بين للناس مانزل اليهم حسبا عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا *

فصاحته وكمال بلاغته من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجذبه قدير ابين بالقرينة الأولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واتيان مثله بعد التصدى لمعارضته لمن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدى وفي اكثر النسخ افحم بدون الواو اما على انه استيناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا فكأنه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير لماسبق من نفى قدرة مصاقعهم و بلغائهم عموما على سبيل الكناية لان القدرة على ذلك اذا نفيت عن اكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكمل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون تأكيدا لماسبق والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورون بكمال الفصاحة والبلاغة (**قوله** حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا) اذلم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المصنف لما فرغ عن تحقيق اعجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على مافيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله وارشاده للانام فقال (ثم بين للناس) اى لاجل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان وأشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناها وخلا عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لاغير ومنها متشابهات وهي مالم يكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لايتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فيتعلق باب الاطلاع على المراد الا ببيانه بالتنصيص على المقصود او بنصب مايدل عليه كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولامشاحة في الاصطلاح (**قوله** حسبما عن لهم من مصالحهم) اى مانزل اليهم قدرما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال لكن عملك بحسب ذلك اى بقدره وعدده وقد يسكن السين في الضرورة ويقال عن لى كذا يعن بضم العين وكسرها عننا اى سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ماوفيه اشارة الى ماوقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعى مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب (**قوله** ليدبروا) اى ليتدبروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضى الى معرفة مايدبر ظاهرها من المعاني اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين والتذكر اما بمعنى الالفاظ او استحضار ماهو كالمركوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل

(خص)

فكشف الانغلاق عن ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا *

خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المدبرين لاينتفعون بها وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى و تبتل اليه تبتيلا اوحال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره (**قوله فكشف**) عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى و نادى نوح ربه فقال والقناع ماتستر به المرأة رأسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى ماء كالفضة فى البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة واخرى بالعرائس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية و ثبت لها فى الاولى الانغلاق وفى الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان و استعارتان تخييليتان فان قيل اذا اتضح معانى المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لايوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفى عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لاينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفى هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات ابرازها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اى احعلها ضيقا من اول الامر والرمز فى الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقا و لذلك جمع ولم يبق على اصل المصدرية لماجمع والخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد اوس اضافة الجزئى الى الكلى كخاتم فضة والمعنى هن رامزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من فى قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الجزئى الى الكلى تكون من للتبيين وصف المحكمات بانهن ام الكتاب اى اصله لكونها فى انفسها متضحة المعانى و يرجع اليها فى تأويل المتشابهات و بيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل (**قوله** تأويلا و تفسيرا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا و مفسرا والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته و ترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معانى متعددة محتملا لكل واحد منها فيحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذى هو الرجوع والانصراف سمى تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى مايقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعانى المتعددة فى القرآن او الحديث فلابد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع

الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التأويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأي والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأي وقد اوعد عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأي والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد (والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما لتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار (قوله وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقايق) عطف على قوله وكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكر اولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح لكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع ٦ ابرز اي اظهر غوامض الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبيين المنزل على الوجه المذكور يجلي لهم خبايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقايق اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقايق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليجلي لهم اي لاولي الالباب والعقول والخفايا جمع خفية

وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق * ليجلي لهم خفايا الملك والملكوت * وخبايا قدس الجبروت

٦ فاتضح معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها بالالفاظ المنزلة ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وايضاح معناه صحح

والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشئ اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر وا تنزه عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بيانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن سلب القوة ومستلزما له ذكروا مايدل على القهر وارادوا السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية زيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ماليس فى الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك فى قوله ليجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانفس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل ولايتها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليجلى **قوله** ليتفكروا فيها) اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اى تفكرا والمقصود من الفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شأن صانعهم وباهر سلطانه ايمانا وايقانا ويجتهدوا فى طلب مرضاته (**قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها) عطف على قوله ليكشف وابرز لان هذا التمهيد من جملة المهمات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا يتعرف منها تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صغرى سهلة الحصول مثل قول الاصولى ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعى الفقهى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يدون مسائل

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها *

من نصوص الآيات والماعها * ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا * فمن كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد * فهو فى الدارين حميد وسعيد * ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه

لتحصيلها واقدارهم على استخراجها و نباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام ومافيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف فى حديث سؤر الهرة (**قوله من نصوص الايات**) حال من الاحكام واوضاعها اوصفة لهما اى مستنبطتين اوالمستنبطتين منها والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لافادة المعانى وبالماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها والالماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى (**قوله ليذهب**) علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان اوذنبا فان الحكمة الالهية فى شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار فى حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام ثم ان المصنف لماذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرآن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد قواعد التى تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين فى الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه اى مصباحه الذى هو فطرته السليمة ووجه انقسامهم اليها ان كل انسان فى مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم اوان التكاليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم [illegible] اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم ينتبه عن رقدة غفلته [illegible] [illegible] واستغشى [illegible] الرداء والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة [illegible] اتباع البشير [illegible] الى [illegible] تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى [illegible] القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكتة والوقوف على دقائقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة لاستخراج لآليه واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزدد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج

يعش ذميما ويصل سعيرا
فيا واجب الوجود
ويا فائض الجود *
ويا غاية كل مقصود *
صل عليه صلاة

الفضائل العلية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وبجامع حواسه عن التفرق الى مالا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم مايتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او الق السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم مابلغ اليه من التنزيل الالهى و مافيه من التكاليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد فى الدنيا وسعيد فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفأ نبراسه اى مصباحه و المراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة الى نيل المطلوب (قوله يعش ذميما اى فى الدنيا ويصل سعيرا اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لابدان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه مايدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجباله ثم ان المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ماانزل عليه واوحى اليه ومناسبة بخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل مايقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويافائض الجود ويا غاية كل مقصود اى ويامن رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لا تترتب على شئ والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث لايسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى

توازى غناءه وتجازى عناءه * وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا * وافض علينا من بركاتهم * واسلك بنامسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا * (و بعد) فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا * علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية ورأسها * ومبنى قواعد الشرع واساسها *

الإصطلاح فعل فاعل بفعله دائما لالعوض ولالغرض والجود افادة ماينبغي لالعوض ولالغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنيي الفيض اما الثانى فظاهر واما الاول فللتشبيه جوده تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جوانبه (**قوله** توازى غناءه) اي تساوى وتعادل نفعه الذي حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة النفع (**قوله** وتجازى عناءه) هو بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلاة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة (**قوله** وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا) اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحائط فاستعار منه لما يبينه عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم (**قوله** واسلك بنامسالك كراماتهم) اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها ووصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم (**قوله** و بعد فان اعظم العلوم مقدارا) الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر

بدا لى انى لست مدرك مامضى * ولاسابق شيأ اذا كان جائيا

فان قوله ولاسابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكأنهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولامعلومه مايتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه مايتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته مايترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى اودنيوى عاجلى اوآجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه (**قوله** وارفعها شرفا ومنارا) اى دليلا فان المنار مايستدل به على الشئ ونير الطريق ماينضح هومنه وسميت المأذنة منارة لانها موضع اظهار ماهو نير دخول

لايليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه * الامن برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها * وفاق في الصناعات العربية * والفنون الادبية * بانواعها

وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة مالايخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي مبنى المسائل الكلية التي تتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المنبنية هي عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم (قوله لايليق لتعاطيه) اي لتناوله والتصدي التكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف يتعلق بالاحكام الامن برع بفتح الرآء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه و فروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق (قوله وفاق في الصناعات العربية) العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه و يخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل و يسمى صناعة في عرف الخاصة و ينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لايحصل الابمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة (قوله والفنون الادبية بانواعها) سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها و عرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية و بعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لاقسما برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الاان بعضا من هذه الفنون لايستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ماسوى الانشاء لادخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لاتعلق له بالقرآن فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القرآءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه و يندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها مالايختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن او يجعل من التفسير على مايفهم من اشارة المصنف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى اوالفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في

العلوم الدينية يقتضي تأخره عنها فاوجه التوفيق اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقائق التنزيل عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الاتجاء بالعلوم الدينية والفنون الادبية (قوله ولطالما احدثت نفسي) اللام توطئة القسم وما مصدرية والمصدر المأول فاعل طال ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل هي كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في انما (قوله في هذا الفن) اي في فن التفسير والاحتواء الاشتمال * والصفوة بالحركات الثلاث في الصاد بمعنى الخالص * والصحابة في الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروعنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد ابن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فمن علي الا انه تجرد لهذا الشأن وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض الامة في الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره * والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قرآءة تحقيق واتقان وسعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم * واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق واباعلي الفارسي وعلي ابن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج (قوله وينطوي) مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال * والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت (قوله بارعة) اي فائقة ورايعة اي معجبة رفيعة القدر (قوله استنبطتها) اي استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة

ولطالما احدثت نفسي بان اصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين * ومن دونهم من السلف الصالحين *

وينطوي على نكت بارعة * ولطائف رايعة * استنبطتها انا ومن قبلي من افاضل المتأخرين * وامائل المحققين *

بالجد (قوله ويعرب) اى يفصح ويكشف * والمعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه * والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون فى التيسير والشاطبية وهم نافع المدنى وابن كثير المكى وابو عمرو البصرى وابن عامر الشامى وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القرآءة بعد ابى عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس (قوله يثبطنى) اى يشغلنى يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه (قوله ماصمم به عزمى) اى ماخلصنى عن التردد فصار عزمى ماضيا لافتور فيه الجوهرى صميم الشئ خالصه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم فلان على امره اى مضى على رأيه فيه (قوله وبحسن توفيقه اقول) اقول القول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول (قوله ومعطى كل مسؤل) فانه تعالى لايخيب آمله ولايرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه اوما يعادل مطلوبه فى توقف صلاح حاله بذلك او يدفع عنه من المضار والآفات مايعادل مطلوبه فى الانتفاع به وقد قيل هذا فى تأويل قوله تعالى ادعونى استجب لكم والله اعلم (قوله سورة فاتحة الكتاب) السورة طائفة من القرآن مترجمة واقلها ثلاث آيات والآيات طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن قد لايسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه فقوله مترجم احتراز عن مثله ممالايسمى باسم مخصوص الاانه يتناول الطائفة التى تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنه بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة فى الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التى هى ثلاث آيات والفاتحة فى الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشئ لان فتح الشئ والدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشئ كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لاللتأنيث الموصوف المقدر كالعطمة مثلا اذلاحاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والتخصص كشجرة الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية كما فى قولك جزء الشئ ويد زيد لابمعنى فى لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولابمعنى من لان الاضافة بمعنى من انما تكون فيما اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما فى خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل

و يعرب عن وجوه القرآآت المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القرآء المعتبرين * الاان قصور بضاعتى يثبطنى عن الاقدام * ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام * حتى سنح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما اردته * والاتيان بما قصدته * ناويا ان اسميه بعد ان اتممه بانوار التنزيل واسرار التأويل فها انا الآن أشرع وبحسن توفيقه اقول * وهو الموفق لكل خير ومعطى كل مسؤل (سورة فاتحة الكتاب)

وتسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه فكانها اصله ومنشاه ولذلك تسمى اساسا اولانهـا تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده

لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف فيه طرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قولك يد زيد (قوله وتسمى ام القرآن) عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم (قوله لانها مفتتحه ومبدأه فكانها اصله ومنشأه) كون الشئ مبدأ لشئ آخر يعني كونه جزأ اولاله لا يصلح وجها لتسمية الشئ الاول اما للثاني وانما يصلح وجها له ان لو كان الشئ الاول منشأ للثاني وموضع صدوره له وكونه جزأ اولا للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكروه وجها لتسميتها ام القرآن (قوله ولذلك) اى ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كأنه مبني عليها فكانت هي اساسا لما عداها (قوله اولانها تشتمل على ما فيه) تعليل ثان لتسميتها ام القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى بقوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهي يقال عبدني فلان تعبيدا واعتبدني اعتبادا واعبدني اعبادا وتعبدني تعبدا والكل بمعنى استعبدني ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى والاجتناب عن نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا في معنى العبادة ولا لازما له والا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهها انذال المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اى الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة

مسبوقا بو عيدهم بذلك فاستعمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غيرمسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد (قوله اوعلى جملة معانيه) عطف على قوله مافيه فهو وجه اخر لتسميتها بام القرأن اى اوسميت بذلك لا ستما لها على معانى القرأن جملة اى مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معانى القرأن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعانى مفصلة فى سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرأن (قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية) بيان لجملة معانيه وقوله التى مع صلته فى موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبنية بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم العملى فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال فى تقدير الكلام هى احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقرير الكلام التى هى تفيد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الفريقين ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله اى ومن جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هى سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما فلا وجه للحمل على اللف والنشر لاسيما غير المرتب (قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك) اى وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على ما فى القرأن اوعلى جملة معانيه فكانت كانها كنز واف كاف فان الكنز هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز فى هذه السورة اما اصول مقاصد القرأن اوجملة معانيه وهى وافية كافية فى بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش (قوله لاشتمالها عليها) اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر اللسانى فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال مستدعى وطريقه وهى مدآء

اوعلى جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الطريق المستقيم و الاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها

والصلاة لوجوب قرأتها واستحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاء لكل دآء والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا أن منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس

بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل الثناء فمن ان لا يستجاب له ومن طرقه ان لايخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفرلنا وارحمنا بدل اغفرلي وارحمني كما قال في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لابد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرده في حق الباقي (**قوله** والصلاة) بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد (**قوله** لوجوب قرآتها فيها) كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقرآءة الفاتحة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله اواستحبابها فيها اي في الصلاة كما هو عند الحنفية (**قوله** والشافية والشفاء) منصوبان بالعطف على مفعول تسمى اي وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي ام القرآن وهي شفاء من كل دآء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه (**قوله** والسبع المثاني) بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر في التيسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعي رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلابد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه (**قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس) لايتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور ان الصلة بدون الموصول لاتعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لظهور المراد فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة

وتثنى فى الصلاة او الانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة وعليه قرآء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعى رحمهم الله تعالى

(قوله وتثنى فى الصلاة) عطف على قوله سبع آيات وعلة لتسميتها بالمثانى وفيه اشارة الى ان المثانى جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهى التكرير يقال ثنيته تثنية اى جعلته اثنين والمتكرر فى القرآة او الانزال انما هى الفاتحة وهى سورة واحدة فينبغى ان توصف بالمثناة لابالمثانى الاانها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قرآءة ونزولا يستلزم تكرر آياتها وكونها مثانى ويجوزان تكون المثانى جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثنى مقصورا بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء فى الحديث لاثنى فى الصدقة اى لاتؤخذ فى السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثانى معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل لاوجه لعطف قوله او الانزال على قوله فى الصلاة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة تثنى فى الانزال ولامعنى له لانه لاانزال بعد ارتحال النبى صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية اوانه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما فى قوله علفتهاتبنا وماءباردا والتقدير اوانها ثنيت فى الانزال (قوله ان صح انها نزلت بمكة الى آخره) اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ماهو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى فى سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم ولاتمدن عينيك الى مامتعنابه ازواجا منهم ولاتحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكى بالنص فان ماقبله ومابعده الى آخر السورة نازل فى حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة بما سيؤتيه فى المدينة و يبعد ايضا ان يصلى عليه الصلاة والسلام بمكة بلافاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قيل فى سبب نزول هذه الاية ان عير الابى جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهى سبع فرق ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عرى وجوع فخطر ببال النبى صلى الله عليه وسلم شئ لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى اى مكان سبع قوافل لابى جهل والقرآن العظيم لاتمدن عينيك الى مامتعنابه ازواجا منهم اى هذا ابوجهل لاينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلاتنظر الى مااعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولماعلم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولاتحزن عليهم وامره بمايزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بمايحبونه من اسباب الدنيا (قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة) ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعى رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرآء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض بانها آية تامة من آيات

الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها الاختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا أن له قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في بسملة اوايل ساير السور لتردد قوله فيها ذكر النحرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور عن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها والملاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور اومائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل ماعدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط (قوله وخالفهم قرآء المدينة الى آخره) فانهم قالوا ان التسمية التي في اوائل السور ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلاة لا جهرا ولا سرا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهما ان البسملات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقرآء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم يكن من القرآن لا يكون جزأ من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هي آية فذة ليست جزأ من شيء من السور (قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه) اى في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشأ للظن المذكور انه لمخالف اهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض له لا نفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها يسر بها في الصلاة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين

وخالفهم قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي

ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى

الدفتين اى مابين جنبى المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لايستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم تسر بها فى الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيه اى فى عدم الجهر بها فى الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كون نزولها للفصل والتبرك ولايلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن (قوله ولنا) اى لفريق الشافعية فى اثبات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابوهريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هى بعض آية وانما تتم آية بمابعدها (قوله ومن اجله) اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولى الروايتين وفى بعض النسخ ومن اجلهما اى ومن اجل هاتين الروايتين اوالحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية فى ان التسمية آية برأسها اوبمابعدها وهو قوله تعالى الحمدلله رب العالمين (قوله والاجماع) بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولى والثانى الى الاجماع الفعلى وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع اذ لايخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثانى ليس من قبيل الادلة الثلثة التى هى غيرالاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لاعلى كونها من الفاتحة وقرآنيتها لاتستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلايتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة فى ان البسملة هل هى من القرآن كما ذهب اليه قراء مكة وليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وماذكره الشافعية من الادلة يثبت قرآنيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك فى ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية اومدنية وعدد الآى مما بين الدفتين وليس شئ منها بقرآن واجيب عنه اولا بان المراد بمابين الدفتين مابين دفتى جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكتوبة فى زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن فى المصاحف المتقدمة بل هى امور محدثة وقعت فى المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال سلمنا ان المراد به مابين دفتى مصاحف زماننا لكن المراد بمابينهما مافيه احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية حيث لاتكتب بما يكتب به القرآن بل تميز عنه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذى يكتب به القرآن اوبقلم غير القلم الذى يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتى المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين فى آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والتالى لئلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة فى جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اى قال بسم الله نحو حوقل اى قال لاحول ولاقوة الابالله وهيلل وحمدل وحيعل اى قال لا اله الا الله والحمدلله وحى على الصلاة

لنا احاديث كثيرة منها ماروى ابوهريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله رب العالمين آية ومن اجلها اختلف فى انها آية برأسها اوبما بعدها والاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين *

ومثله الحسبلة وهى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسبحلة وهى قوله سبحان الله والجعلفة وهى قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهما قوله اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت فى النسب فانهم يأخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمى وعبقسى وعبشمى فى النسبة الى حضر موت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك منى شيخة عبشمية * كأن لم ترى قبلى اسيرا يمانيا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة فى مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابى ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها * فياحبذا ذاك الحديث المبسمل

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء

وكذلك يضمر كل فاعل مايجعل التسمية مبدأ له وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم مايطابقه ومايدل عليه

(**قوله** والباء متعلقة بمحذوف) لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معانى الافعال اوشبهها الى الاسماء وجب فى جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل اوشبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت فى كلام لم يذكر فيه مايتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلابد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لايجوز الا اذا كان فى الكلام مايدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلابد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس فى لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذى يتلو التسمية فى الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القرآءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء اى نظم يتعلق به فعل القرآءة وكون القرآءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القرآءة مشتق منها وكذا كل من حاول عملا غير القرآءة فسمى الله تعالى وشرع فيه يقدر من الفعل مايشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله فنزل كان التقدير بسم الله انزل فاذا حاول الارتحال فقال بسم الله فارتحل كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما (**قوله** وكذلك يضمر كل فاعل) اى وكما ان فاعل القرآءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضمر كل فاعل مايجعل التسمية مبدأ له وفى هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقى الذى يراد تحصيله كالاكل والشرب ولاشك ان الفاعل لايضمره بل يضمر مايدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحى فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما تجعل التسمية مبدأ له (**قوله** وذلك اولى) اى اضمار مايجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابتدأ القرآءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير

(الخاص)

الخاص الاترى انهم يقدرون متعلق الظرف الاستقرائى متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا اوصفة اوصلة اوحالا فعلا عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ماوقع لعمومه والثانى ان تقدير فعل الابتدآء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان يقع مبتدأ بها امتثالا لحديث الابتدآء وتقدير فعل الابتدآء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذالم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلابد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذاقلت زيد على الفرس اومن العلماء اوفى البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثانى بان معنى الابتدآء بالتسمية اتيانها قبل الشروع فى المقصود وهو حاصل سواء قدرابتدأ اومايجعل التسمية مبدأله من الافعال الخاصة والمصنف علل اولوية اضمار مايجعل التسمية مبدأله بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم مايطابقه ويدل عليه يعنى ان متعلق حرف الجر لايقدر فعلا خاصا الااذا تحقق هنـاك مايكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطـابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره وليس فى مقـام التسمية امر من جنس الابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره بخلاف تقدير اقرأ فان ماوقع بعد البسملة اعنى النظم المقروء يتعلق به فعل القرآءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما فى ماخذ الاشتقاق فيكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لانسلم انتفاء مايطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على ان التسمية يتبعها المبدء كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود مايطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقـال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذلك الفعل هو القرآءة دون البدآية فصح ان يقـال لاوجه لتقدير ابدأ لعدم مايطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ (**قوله** اوابتدآئى) عطف على قوله ابدأ اى واضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدآئى ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور حينئذ يكون خبرا عن ابتدآئى المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدآئى حصل اوحاصل بسم الله مثلا ولاشـك ان المضمر حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرأ مع ان فى اضمار ابتدآئى مافى اضمار ابدأ من عدم مايطابقه ويدل عليه ويعلم منه انه اولى من اضمار قرآءتى ايضا لتساويهما فى زيادة الاضمار (**قوله** وتقديم المعمول ههنا اوقع) اى احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل فى الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم على معموله لان المعمول انما جئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اى فى البسملة الواقعة فى اوائل السـور احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل هنالك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرأ اول سورة نزلت من القرآن الى قوله مالم يعلم على القول

اوابتدآئى لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنـا اوقع

الاسيما ولايعارضه ماقيل من ان اول مانزل من القرآن هوسورة الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولاينافيه نزول بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله مالم يعلم اول مانزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان الامر بالقرآءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال الا انه قد يكون شيء آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم على غيره لاقتضاء المقام تقديمه (**قوله** كما في قوله بسم الله مجراها) ليس هذا من باب تقديم المعمول على العامل لان قوله مجراها لايخلو اما ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاجراء او يكون بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لايكون الجار والمجرور معمولا له لان معمول المصدر لايتقدم عليه واسماء الزمان والمكان لاتعمل اتفاقا فالسبيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر اولا وهذا الكلام مبني على ان يجعل قوله تعالى بسم الله خبر لمجراها على معنى ان اجراءها باسم الله لابغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها اهو بسم الله لابغيره كالقاء المرساة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا لامن واركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله وقائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في آتيك خفوق النجم ثم قال اوجمله من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده (**قوله** لانه اهم) تعليل لكون تقديم المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشان المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون قول المصنف لانه اهم تمهيد لما بعده لاوجها برأسه ويكون مابعده من الامور الثلثة تفصيلا لوجه كونه اهم الا ان عطف تلك الامور على ماقبله بالواو يأبى عن ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف بالاهمية في هذا المقام الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذي بيده الامر كله نصب على المؤمن لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لايصلح وجها للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء فمراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم ومابعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

كما في قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القرآءة

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه اعز واطول

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل اوالصفة المشبهة كما فى قوله تعالى وهو أهون عليه فليس شئ أهون عليه من شئ و يندفع بهذا مايقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم واوفق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل فى التعظيم وموافقة للوجود فاوجه ذلك ووجه الاندفاع انما ذكر انما يرد على تقدير بقاء صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقديم المعمول ههنا اوقع للدلالة المعمول من حيث التقديم على اختصاص قرآة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام فى استحقاق ملابسة قرآءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها و يقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شئ قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام له تعالى فى استحقاق التبرك بذكر اسمائها و يقصره به تعالى قصر افراد وكذا معنى قوله وادخل فى التعظيم ان المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعنى ان المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم فى الوجود على فعل القرآءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق (**قوله وكيف**) اى وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القرآءة وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آلة كونه مقصودا تبعا حتى ينافى التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها (**قوله** ذى بال) اى شان وشرف يهتم به والابتر والاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدى الى نقصان الآخر وفى قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم اى مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا فى بلوغ قرآءتى درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا باسم الله (**قوله** وقيل الباء للمصاحبة) اى للملابسة والتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القرآءة باسم الله تعالى انما هى على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال

كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم و لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرأ

العامة اى ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة القرآءة باسم الله تعالى انما هى على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة فى القرآءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقرآءة بحيث لايعتد بها شرعا مالم تصدر باسمه تعالى ادخل فى تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به (قوله وهذا ومابعده مقول على السنة العباد) جواب سؤال نشاء من الكلام السابق فانه لمابين ان الباء متعلقة باقرأ وانها للاستعانة اوالمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا فى كون قرآتى معتدابه شرعا اوملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما لهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مااذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية منى اليه ودعاء لك واعلاما بانى فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اى ليعلموا باى عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباى عبارة يحمدون على نعمه وباى عبارة يتبرءون عن اشراك غيره تعالى به فى العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباى عبارة يسألون من فضله (قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) المراد بالحروف حروف المعانى التى هى القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهى الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المبانى وهى التى تتركب منها الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب والثانى حروف المعانى وهى التى يكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعى الاسم اوالفعل فلابد ان تكون موضوعة لمعنى كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المبانى لما لم تكن كلمات فى انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعانى فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل فى البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل قتضى اخف الاحوال وهوالسكون الا ان السكون لما تعذر فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها فى ابتدآء الكلام والابتدآء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التى هى اخت السكون فى الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت فى بسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجراى لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شئ منهما عنها

وهذا ومابعده الى اخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء

والاسم عند البصريين

فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله بلزوم الحرفية والجر داخلة على المقصور كما في قولك تخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في قولك التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فليوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذى هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذلا يوجد في الافعال ولا في غير المتصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين و ينتقض الدليل الثانى بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا تلزمها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزمها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لا يلزمهما الجر وان لزمتهما الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقى النقض بواو القسم وتائه و باللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفيه والجر جميعا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما تجر ان لنيابتهما عن الباء فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فرقا بين ما دخلت على المضمر ومادخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما ظهر عمله اولى ليوافق حركة العامل اثره الظاهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت ابقاءلها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينها و بين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان يكسر اللام الجارة ليناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار انه لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الجر و الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة و الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على الضمير المرفوع نحو لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احداهما بالاخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معانى الافعال الى الاسماء (**قوله** من الاسماء التى حذفت اعجازها) اى اواخرها مثل يد ودم فان اصل دم دمو بفتحتين وقال سيبويه اصله دمى بسكون الميم

من الاسماء التى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال و بنيت اوآئلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك و يقفوا على الساكن

لانه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء بجمعه مخالفا لنظائره الذاهب منها الياء بدليل قولهم دمى يدمى مثل رضى يرضى وقولهم في التثنية دميان وبعض العرب يقول في تثنيته دموان واصل يدبدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اواخرها عند البصريين لامن الاسماء التي حذفت اوائلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشئ اسما لانه تنويه بالمسمى ورفعة له وتقديره افع والذاهب منه الواو لان جمعه اسماء وتصغيره سمى ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما فالبصريون لما اراد والتخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف الكلمه فخفف باسكانه واجتلبت الف الوصل لاجل الابتدآء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله انه فعل بكسر الفاء اوفعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يبتدوا بالمتحرك لايصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتدآء بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذى في كل سورة سمه وقوله والله اسماك اى سماك سمى مباركا وهذا القول من المصنف يشعر ان الابتدآء بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات الا انه غير واقع في لغة العرب لاستلزامه كلفة على اللسان ولكنة وكراهة على السمع وبشاعة وذلك لان فحوى كلامه ان ادخال همزة الوصل عليها حال الابتداء لئلا يترك دأبهم في الابتداء لا لامتناع الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقرآء وهو على تقدير كونه تاما لايدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لايستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع (**قوله** ويشهدله) اى لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمى اصله سميو ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامى ومنها ان الفعل منه سميت دون وسمت ومنها مجئ سمى على وزن هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما وكان الفعل منه وسمت ولوجب ان لايجئ سمى لغة فيه لان الناقص لايجئ لغة من المثال (**قوله** ومجئ سمى كهدى عطف على قوله تصريفه (**قوله** لغة) نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اى في

ويشهد له تصريفه على اسماء واسامى وسمى وسميت ومجئ سمى كهدى لغة فيه قال

(اسم)

(قال والله اسماك سمى مباركا * آثرك الله به ايثاركا) والقلب بعيد غير مطرد

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم

اسم فان فى لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى (قوله والله اسماك سمى مباركا) اى سماك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك الذى يسر به متفئل كمحمد وسعد وسعيد ومبارك آثرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك اولاختيارك اياه (قوله والقلب بعيد) جواب عن قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التى حذفت اوآئلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماء فأعل مثل اعلال كساء اصله كساو فان الواو المتطرفة اذا وقعت الالف تقلب همزة رعاية للتناسب فى محل التنوين وكذا اصل سمى وسم فصار بقلب المكان سمو واصل اسامى اواسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسرة ماقبلها وتقرير الجواب ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلاضرورة وايضا ان القلب لايطرد فى جميع تصاريف الكلمة فانه لاتوجد كلمة خوالف الاصل فيها وفى جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها (قوله واشتقاقه) اى عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمى به لانه رفعة للمسمى وشعار له اى علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها اونوعها (قوله ومن السمة عند الكوفيين) عطف على قوله من السمو يعنى ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم وسم فحذف منه الواو تبعا ليسم وزيدت الهاء فى آخره عوضا عن المحذوف كما فى العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها ما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة بمعنى علامة وقد تزاد همزة الوصل فى اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء وليكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمى اللفظ الموضوع ليدل على شئ بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشئ (قوله ليقل اعلاله) علة لجعله من السمة لامن السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبنى اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف مالو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على مالانظير له اذ لم يعهد فى كلامهم ادخال الهمزة على ماحذف صدره وانما تدخل على ماحذف عجزه كابن اصله بنو فلما خفف بحذف عجزه واسكان اوله زيدت همزة الوصل فى اوله للابتداء وليس اسماح واعاء فى

في وشاح ووعاء نظيراله اذليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو (قوله ومن لغاته سم وسم) بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الآخر سموا ثم يعل كاعلال قاض بخلاف سمى فانه شاهد لقول البصريين لتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ثم استشهد على ان من لغاته سم بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اوله

ارسل فيها باز لايقرمه * فهو بهايتحو طريقا يعلمه
بسم الذي في كل سورة سمه * قد انزلت على طريق تعلمه

قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبازل الفحل الذي انشق نابه و ذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهري القرم البعير المكرم لايحمل عليه ولايذلل ولكن يكون مخصصا للفحلة وقد اقرمته فهو مقرم ومنه قيل للسيد قرم مقرم تشبيها لهبذلك فهو اي البازل يتحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه و يألفه لاعتياده بتلك الفعلة (قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى) اختلف العقلاء في ان الاسم كزينب وزيد في قولك زينب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى اوغيره ولابد ان يبين اولا ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى اوغيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة مغايرة للذات القارة القائمة بنفسها ولان الالفاظ والعبارات الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذات واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان تختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد كما هو الظاهر في قولك زينب طالق وزيد ناطق ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات و الحاصل انه لاوجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى اوغيره لان

ومن لغاته سم وسم قال (بسم الذي في كل سورة سمه * والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار

المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى (**قوله** ويتعدد تارة) اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك (**قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ) جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان نقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وعن جميع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيانه مما لا يليق وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (**قوله** او الاسم مقحم) جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ (**قوله** كما في قول الشاعر) يعني لبيد

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما * وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي قد عرفتما * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قوله تمنى اي تمنى حذف احدى التائين وقوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر ابنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه ومحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي ثم ودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد

ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى يصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله وأكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائلها الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه (قوله وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ) قوله كما هو رأى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة ويفسر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه مايدل على الذات مشتقا كان اوغيره وماكان مشتقا منه ينقسم الى مايدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لايجوز انفكاكهما عنها مثلهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لايدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى غيره بالخلق والترزيق ولاشك ان النسبة غير الذات فالمصنف جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب اوصائم وقوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى اوغيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص اوغيره فهو لغو من الكلام اذ لايشك عاقل في انه غيره وان ارادوا بالاسم مدلوله الذى هو الذات من حيث هي هي قالوا مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته اوغيره فلاوجه للخلاف فيه اذ لايشك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه اوغيره وان ارادوا بالاسم الذى هو محل النزاع مايدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لايكون ترديدهم في انه هل هو عين المسمى اوغيره حاصرا لتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولاغيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابى الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولاغيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات مالايجوز

(ان يوصف)

وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى والى ماهو غيره والى ماليس هو ولا غيره

ان يوصف الله تعالى بضدها كالقدرة والعلم والعظمة ونحوها وصفات الافعال ما يجوز
ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدى
من يشاء هدايته و يضل من يشاء و يعذب من يشاء و يرحم من يشاء و يرضى بالايمان
ولا يرضى بالكفر (قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله) يعنى ان القارئ حال شروعه
فى القرآءة لابد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به اومستعينا بذاته تعالى
وفى كون قرآءته معتدا بها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم
فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله
لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص
من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما فى لفظ البسملة
فان لفظة اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول
اى اسم كان فمن قال حال شروعه فى القرآءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه قرأ
ملابسا بسم الله على وجه التبرك به و انه قرأ مستعينا بالله الا انه زيد لفظ الاسم
للاشارة الى ان الملابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به انما تكون
بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه اوعلى وجه الاطلاق والعموم لان غاية ما يمكن العبد
من الملابسة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه (قوله والفرق
بين اليمين والتيمن) فان قوله بالله اقرأ يحتمل ان يكون للقسم ...
التيمن بذكر اسمه تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التيمن ... لان باء القسم
انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى اوعلى صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ
الاسم (قوله ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط) جواب عما يقال ان همزات
الوصل حكمها فى الابتداء الثبوت وفى الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما فى اقرأ باسم
ربك فلم لم يكتبوها فى بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن ترك
هذا الاصل فى بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضى
التخفيف من اى وجه كان معانها لم تترك بالكلية بل انه لما حذفت اعيد ... او
هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى بعدها الا ترى انهم لما اثبتوها فى قرأ
باسم ربك رد الباء الى صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان
لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه
طولوا الباء واظهروا السين اى فرجوا بين اسنانها والمعنى واظهروا سنن حرف
السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى
جلالة ما اريد به من اسماء الله المعظم بعظمة مسماها (قوله والله اصله اله) هذه
العبارة احسن مما وقع فى الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف
واللام معتبر فى اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على اصله بقصد تعريف

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اوللفرق بين اليمين والتيمن ولم يكتب الالف على ماهو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها والله اصله اله

حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

والاشارة الى اله بالتنكير (قوله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام) اى حذفت على خلاف القياس لان المحذوف قياسا فى حكم المثبت فلا يعوض عنه شئ واعلم انه كما تحيرت الاوهام فى ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت فى اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم اوصفة مشتق اوغير مشتق علم اوغير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذى يذكر فى مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا ههنا فى مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة كالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاحمر الغير الاعلام ويقال القسم الاول اسم والثانى صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة فى مفهومه ليس فيها شائبة التعين بل هى معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاستدعائه على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان اونوعيا اوجنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة اولا يكون والاول هو العلم والثانى اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هى او شئ ما موصوفا بالصفة العلاثية والاول اسم الجنس والثانى الاسم المشتق ويقال له الصفة وهى مادل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف تعرض ههنا لاقوال اربعة فى لفظ الجلالة الاول انه اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قبل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها فى اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

(والمصنف)

اي المصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل لااصل له ولااشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثانى مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لايعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه اليه مع انه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق فى وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهى مايدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لايمتنع فى قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان مالايكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لايتوقف على تصوره بكنه ذاته وعلم حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التى ذكرها المصنف ماذكره بقوله والظاهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لايستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا فى الاصل وجاريا مجرى العلم فى عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على مااختاره بوجوه ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اى من غير اعتبار امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلايمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء مالم يتعقله بكنهه فجازله ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فقوله فلايمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثانى من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف فى الاصل وانها اولم يكن وصفا

في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بيعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فحينئذ يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن المفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جرى علي وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق فيه لتحقق المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على ذوات متعينة بنوع تعين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل اي موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا في ان اصله اله الذي همزته اصلية او اله الذي همزته منقلبة عن واو واصله ولاه كاعاء واشاح او لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الليه له معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر

لاهت فما عرفت يوما بخارجة * ياليتها خرجت حتى رأيناها

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك

(الابصار)

الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الثانى اى مستعل على كل شئ استعلاء معنويا رتبيا وايضا هو مرتفع اى منزّه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جزأ من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء وغيرها وان لا تسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج فى غير النداء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع لانه انما جيئ بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت فى الدرج فى غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداتى التعريف فاثبتت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف (قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق) استدراك بمعنى لكنه وضميرانه للفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان اوباطلا كما فى قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقوله افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتيج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه مختص بالمعبود بالحق ولا يطلق على غيره لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام (قوله والاله فى اصله لكل معبود يعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله فى فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق اولا لانه ليس علما قصديا موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقى عرضت له العلمية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد فى فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معهودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه لكونه فرد الذلك الجنس يقع فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا للمخاطب واشرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فرداله بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا لذلك الجنس يصير لفظ الاله علماله بغلبته عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لاشك ان المعبود لكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا

ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه مختص بالمعبود بالحق

والاله فى الاصل يقع لكل معبود

وقوله والاله في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فاوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله والاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا او علما او جهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسر والصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين واراد وبالذات ماهو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى مالا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع غير الذكورة والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعة لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف فيقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة (قوله ثم غلب على المعبود بالحق) اي ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله آكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره

(قوله)

ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله

وقيل من اله اذا تحير اذ العقول تحير في معرفته او من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اجاره اذا العائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه

او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد

(قوله ومن وله اذا تحير) بعد ذكر قوله وقيل من أله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وله وولهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة حيث قال اله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منهما فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي تثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله

معاذ الاله ان تكون كظبية * ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من الساج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي كما في قوله * ابى الله ان اسمو بام ولا اب * اى ان استعلي واتعظم بواسطة ابي او امي وانما استعلي بما فضلني به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية (قوله ويشهد له) اى لكون اصله لاها قول الشاعر

كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار

الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رباح بفتح الراء ولباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اى كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدها اى يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اى اله ابي رباح وهو صنمه الذى اتخذه الها فن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى المحير فيه اى الذى تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اى استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله حينئذ بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق من اله بالكسر اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اى خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته وقد لانه مشتق منه لان العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون الاله بمعنى المفزع والملجأ وانه يجير العائذ حقيقة ان كان الها بالحق او بزعم العائذ ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن والملجأ والخامسة من ذهب الى انه

اومن وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل الاه كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون اولهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر

كحلفة من ابى رباح * يشهدها لاهه الكبار

وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به

تجرى عليه صفاته ولايصلح له مما يطلق عليه سواء ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لااله الاالله توحيدا مثل لااله الا الرحمن لانه لايمنع الشركة والاظهر انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى اوغيره غير معقول للبشر فلايمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لودل على مجرد ذاته المخصوص كما افاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر فى المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه

مشتق من اله اذا ولع اى اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اى الجأ اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى اله الخلق لان الخلايق يولعون بالتضرع اليه فى الشدآئد فجملة من قال انه اسم عربى مشتق سبع فرق خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير وقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة فى وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقيل فى ولاه اله كما قيل فى وعاء ووشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغى ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها (**قوله** ولانه لابد له من اسم تجرى عليه صفاته) فان قانون الوضع اللغوى واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شئ من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة يجرى عليه ما فيه من المعانى والاوصاف القائمة به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشئ بوجه ما من غير ان يتصور ذاته المخصوصة ويوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعانى من غير ان يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة (**قوله** ولايصلح له) اى لايصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء (**قوله** ولانه لوكان وصفا لم يكن قول لااله الاالله توحيدا) وذلك لانه لوكان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه ولايخفى ان اثبات ما صح اشتراكه بين كثيرين لايستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لايستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلايثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لولم يكن علما سوآء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لااله الا الله توحيدا فان الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما للمحال (**قوله** والاظهر انه وصف فى اصله) اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه بما سيأتى من قوله لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سوآء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازآء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان البشر انما يضع اللفظ بازآء ما تعقله من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا فى الاصل لما توقف على دفع الادلة الثلثة التى اوردها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعنى ان اجرآء الاوصاف عليه لايتوقف على ان يوضع بازآء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون له ما هو بمنزلة العلم القصدى فى افادة التعيين كالثريا والصعق فانهما وصفان فى الاصل

الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة بنات نعش الصغرى والثاني صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صارا كالعلم القصدي في افادة التعيين وعدم استعمالهما في غيرهما غلبا عليه روي ان خويلدا كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته فسمي صعقا اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثري على فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه كذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوصفي الذي هو مدلولهما الاصلي والدبران والعيوق من هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم بالغلبة ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء في لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجرى مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ

الجلالة لو كان صفة لما بقى لذات الواجب اسم يجرى عليه صفاته لان ماعداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماله فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون له ما يجرى مجرى العلم القصدى مما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره بعد الغلبة فانه يكفى فى اجرآء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان افادة لقول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفى فى افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة اومن الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع فى تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان فى الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالعلمة لم يكن لله تعالى فى اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا و اجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف فى تقريرما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة فى الصفة لا توجب العلمية كما قال فى الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالعلمة وهو فرع عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجرى مجراه (**قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح ماقبله) نحو ان الله او ان ضم نحو ضرب الله سنة اى طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القرآء واما اذا انكسر ما قبله كما فى بسم الله والحمد لله فان اكثر القرآء على ترقيق لام الجلالة حينئذ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضى التسفل واللام المفخمة تقتضى التعلى [illegible] الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التفخيم فى الموضعين فرقا بين لفظ الله ولفظ اللات فى الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ فى تعظيمه فيفخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول (**قوله** وقيل مطلقا) يعنى قيل ان تفخيم لامه سنة سوآء كان ما قبله مفتوحا اومضموما اومكسورا فيفخم فى نحو لله ايضا (**قوله** حذف الفه لحن) اى خطأ لان الالف التى وقعت قبل الهاء فى لفظه من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزآء البسملة التى جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعى ومن المعلوم ان الكل ينتفى بانتفاء جزئه اى جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة فى بسملة الفاتحة تفسد صلاته لقوله عليه الصلاة و السلام لا صلاة الا بالفاتحة فقرآءتها فى الصلاة فرض عند الامام الشافعى فانه

وتفخيم لامه اذا انفتح ماقبله اوانضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر

الا لا بارك الله فى سهيل* اذا ما الله بارك فى الرجال

ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلاته و ايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف بله لاينعقد يمينه الاان ينوى به اليمين واليمين الصريح ماينعقد يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الف دلان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان قوله بله وان كان اسما للرطوبة الاانه لمانوى به الحلف ظهرانه تلفظ بلفظ الجلالة لاحنافي تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهى النماء (**قوله** الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة) اراد بالاسم ههنامايقابل الفعل والحرف فلاينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لاتبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقا من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقير ورفيع ألا يرى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لارافع للدرجات وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ماذكر (**قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل) الانعطاف الميل والمراد به ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هى من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغي ان لايصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرؤف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضى مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال وآثار تصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لاباعتبار مبادى تلك الافعال التى هى انفعالات نفسانية لايمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادى والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادى لتلك الافعال التى هى غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل (**قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم) لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما * نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال

الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يختص المؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة

لغيره رحمن ومعنـاه المبالغ فى الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما فى اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشرى انه قال كل ماهو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد منها معدولا عن راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما فى قطع وقطع فان التشديد فى الثانى للتكثير وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التى قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثانى مع ان الثانى ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة فى البناء لزيادة المعنى مشروطا بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما فى النوع كصد وصديان وغرب وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدى يصدى من باب علم ايضا فهو صديان وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان رحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى فى رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى فى رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر فى المطلع من ان الرحمن الذى كثرت آثار رحمته والرحيم الذى قويت آثار رحمته ففى الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفى الآخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل فى الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرامها و كثرة شوائبها والواصل فى الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزما للملك الابد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى فى رحمن باعتبار الكمية يقال يارحمن الدنيا اى يامن كثرت آثار رحمته فى الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق و يقال يارحيم الآخرة لان كمية آثار رحمته فى الآخر ليس مثل كميتها فى الدنيا لانها تختص بالمؤمن فى الآخرة وان نظر الى ان زيادة المعنى فى رحمن باعتبار الكيفية يقال يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اى يامن قويت وجلت آثار رحمته فى الدارين ولا يقال يارحمن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة (**قوله وانما قدم**) جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغى ان يقدم الرحيم ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى

وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وادامه يريد به جزيل ثواب اوجميل ثناء او يزيح انفه الخسية او حب المال عن القلب

الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم وأما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الاخروية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لايوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره بذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن لايوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقي بحيث لايشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لايستعيض اي لايطلب عوضا بوجه مامن المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه و انعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع اودفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى اوجميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل انفة الخسة اي عارها و الاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه و بين المنعم عليه ولايخفى ان الرحمة بهذا المعنى مختص به تعالى لايوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لايقدرون على شئ من هذه النعم الجسام وان قدروا على شئ مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلاطلب عوض في مقابله (**قوله** ثم انه كالواسطة في ذلك) اي ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم ألا يرى ان ذات تلك النعم اي ماهيتها و حقيقتها والوجود العارض لها و القدرة الى ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لايقدر عليها احد غيره فثبت بذلك انه لايصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى (**قوله** ولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها) بناء على ان ابلغيتها من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاولى في مقام التعريض لعظمة الله تعالى وكبريائه

ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه و التمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه تعالى لايقدر عليها احد غيره ولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها فيكون كالتتمة والرديف له

توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يبتدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذى يدل على كونه منعما بجلائل النعم واصولها الا ان توصيفه تعالى بذلك لايفيد وصفه تعالى بكونه منعما بدقايق النعم ولطائفها لان كل واحد من جلائل النعم ودقايقها نوع مباين للاخر فوصفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم لايدل على كونه منعما لدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدنائتها بالنسبة الى جلا يلها لايطلب من جنابه تعالى ولاينبغى ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها جلائلها ودقائقها حتى لايتوهم ان دقايق النعم مما لا يلتفت اليها ولايسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعما ان الحاجة اليسيرة لايسأل الا من منعم يسير القدر فالله تعالى لما اتبع الرحمن بالرحيم فكانه قال ياعبدى كما علمتنى رحمانا فتطلب منى عظايم مهما تك فاعلم ايضا انى رحيم فاطلب منى دقائقها ايضا وقد ورد فى الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام ياموسى سل كل حاجتك منى حتى ملح طعامك وشسع نعالك (**قوله** او للمحافظة على رؤس الآى) هذا مبنى على كون التسمية آية من الفاتحة والمراد برؤس الآى اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهى كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحروف الاخيرة منها الان الحرف الاخير فى بعضها ميم وفى بعضها نون فلاتوافق فيها (**قوله** والاظهر انه غير منصرف) اختلف النحويون فى شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ماشرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بنحو حمراء فى ذلك اى فى عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون فى منع الصرف مشابهتهما الالف التأنيث الممدودة فى عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصدا انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ماجيء منه فعلى فان مؤنثه لايجيء فعلانة فى لغة العرب فمن شرط فى منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه فينبغى ان يكون رحمن منصرفا وغير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى ووجوده على القول الآخر وهو انتفاء فعلانة ومعلوم ان اعتبار الحكمين المتضادين فى كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين اوغير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى اوفعلانة حتى يقال امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه وهو انتفاء فعلانة او يحكم

او للمحافظة على رؤس الآى

والاظهر انه غير منصرف وان حظرا ختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى اوفعلانة الحاقا له بالاغلب فى بابه وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به

في مجامع الامور وهو المدلود الحقيق الذى هو مولى النعم كلها عاجلهـا وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشرا شره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشتغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة اوغيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولاتقول حمدته على حسنه بل مدحته

بانه منصرف لانتفاء شرط منع صرفه وهووجود فعلى فلما وجد شرط منع صرفه على مذهب واتنفى على آخر تعارضا وتساقطا فوجب ان يصار فى تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب فى بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما فى عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب فى بابه كما فى لفظ رحمن فانه لاسبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا مايعارضه ويقتضى انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذى هو وجود فعلى فلما حضر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر فى بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه فى حكمه فحكمه بمنع صرفه بقياسه على نحو عطشان وغرثان (**قوله** فى مجامع الامور) اى فى جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى (**قوله** فيتوجه) عطف على قوله يعلم والشر اشر النفس والاثقال الواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة (**قوله** لان يستعان به) اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لايتم ولايعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى وان جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه فى كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بماذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هى لكونه معبودا حقيقيا موليا للنعم كلها اه (**قوله** ويشتغل سره بذكره) اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به (**قوله** عن غيره) متعلق بيشتغل (**قوله** الحمد هو الثناء) اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير فلايكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقا اى سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود له كعلمه وكرمه اومن قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا يقال حمدته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس (**قوله** من نعمة اوغيرها) تقديره من نعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضى ان لايحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال احمد الله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب اولا بمنع

كون الثناء الواقع بمقابلتهــا حمدا بل هو مدح واطلاق الحمــد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والترزيق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بنــاء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها اولكونها مبادى الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقــال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل فى تحققه فى بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيــار فى المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختيــارى بمعنى على الجميل الذى من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا فى جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختيــارى بناء على حصوله بالاختيــار فى بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعــالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيــارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيــار له فيها وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبــدأ اختياريا وكان آثار الكرم وثمراته اختياريا فان قيل اذا اعتبر فى مفهوم الحمد كونه فى مقابلة الجميل الاختيارى لم يستقم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحق ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا فى اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور فى تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميــل على جهة التعظيم الا ان المصنف لما عدل عن الوصف الى الثنا استغنى عن التقييد بقوله على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهــة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء ولا يطلق عليه الثنــاء فقوله هو الثناء على الجميل الاختيارى يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو ما اثنى به من محاسن المحمود سواء كان اختياريا او غيره وان لا يتحقق ايضا الا بمحمود عليه وهو الجميل الاختيارى سواء كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه هنــا ليس بواضح وينبغى ان يعلم ان الانعام من حيث انه كان الوصف به محمودا به ومن حيث قيامه بمحله محمودا عليه وكذا الحال فى وصف الشجاع بشجــاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيــارية والا فهى ملكة نفســانية غير اختيارية (**قوله** وقيل هما اخوان) عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انهمــا

وقيــل هما اخــوان

اخوان اي مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله تعالى ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل والظاهر ان ترادفهما مبني على ان لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجميل الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازاني رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشاف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ واكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ان اراده به ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف فيما بعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للآخر (**قوله** والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا) العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به واولاه الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزأ من حقيقة الشكر لا جزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شئ من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منهما جزئيا من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى او الفاصلة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان او الجوارح على وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر

والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا قال افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه آخر

انه يجعل افعال الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعة بازائها جزاء لها متفرعا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة اوعن بعضها و يدل عليه ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة الى اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوى على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزاء لها متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجمع شعب الشكر لان قضية التشعب لم يذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر (**قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر) اى من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا تشبيها لها بشعب الشجر وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اسم افعل تفضيل بنى من لم يزد فيه وهو من النوادر والمعنى اشد اشتهارا واظهر للنعمة (**قوله** وادل على مكانها) اى على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير انما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال ان وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان تكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم واظهار نعمته والاذآب الانتصاب يقال ذأب فلان في عمله اى جد ونصب (**قوله** جعل رأس الشكر والعمدة فيه) وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ما شكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر ينافي ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده

أن يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان اجل اقسام الشكر وادلها على القيد الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كأنه جزء من الشكر بل اجل اجزآئه حتى اذا فقد كان ماعداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم (قوله والذم نقيض الحمد) اى مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبايح وكذا الكفران نقيض الشكر اى مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واخفاؤها باتيان مايضاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة (قوله ورفعه بالابتدآء) ذكره مع ظهوره ليفرّع عليه قوله واصله النصب اى باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية والنون فيهما نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد لا للتعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبودية والتذلل والاستعانة (قوله وقد قرئ به) اى قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اى اقرأ الحمد او اتلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ تحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقرآءة الرفع اولى من قرآءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين اجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما هو فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخل عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة

والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتدآء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة

اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده لله تعالى انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق (**قوله لاتكاد تستعمل معهما**) من تمام صلة التى اى من المصادر التى لاتكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدّوا بها مسدّها معنى حيث اكتفوا بدلالة معانى المصادر على معانى افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة (**قوله والتعريف فيه للجنس**) ولايجوز كونه للعهد الخارجى اذلم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهنى لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده فى ضمن الافراد بقرينة كون ما اثبت له من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه فى ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهنى اذا وجدت قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده فى ضمن بعض الافراد لافى ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما للجنس اوللاستغراق فان كان للجنس فاللام الجارة فى لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لوثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس فى ضمنه لذلك الغير وهو ينافى اختصاص الجنس به تعالى (**قوله ومعناه**) اى معنى تعريف جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره فى علم السامع (**قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له**) لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلى لها يكفى فى فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لايكفى فيها مجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قرينة خارجة هى دلالة الحال اوالمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لايكون الا بمقابلة ماهو جميل وخير وكل ذلك لايكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لايكون الا لله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المصنف فى الحقيقة اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد فى الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار انه تعالى هو الذى اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه فى ذلك (**قوله وفيه اشعار**) اى فى قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم اذ الحمد لايستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لايستحقه الافاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختيارى لايصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصرى

لاتكاد تستعمل معهما والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل احد ان الحمد ماهو والاستغراق اذ الحمد فى الحقيقة كله له اذمامن خير الاوهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال ومابكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم اذ الحمد لايستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين)

الحمدلله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لايكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما تستعملان معا (**قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية) اى مترادفان قال الجوهرى رب فلان ولده يربه ربا وربّبه تربيبا بمعنى ربّاه تربية والمربوب المربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لايطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات لقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعادل (**قوله** وقيل هو نعت) اى قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التى منها تؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مجئ الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم الحديث ينم فهو نم اى نمام وقتات ونم الحديث وقته نشره ولابد في مجئ الصفة منه على نم من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربّه (**قوله** ثم سمى به المالك) اى بعدما كان في الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى سمى به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الى من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما فتات الحجارة والتراب وقوله يربنى يملكنى ويكون مالكا لى يقال ربّه اى كان مالكا له كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولايطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال ايضا للذى ظن انه ينجو من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا ثم قال له اذكرنى عند ربك وقد تقرر ان ماثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى اورسوله من غير انكار (**قوله** والعالم اسم لما يعلم به) يعنى انه مشتق من العلم لامن العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشئ اى شئ كان اى صانعا كان اوغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من القيود التى تخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى قوله وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ماسوى الله تعالى من

الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم

سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وكل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

اجناس الممكنات بحيث لايكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزآء وليس كذلك لانه لوكان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولاتعدد فى ذلك المجموع بل المراد ان العالم لماصار بطريق الغلبة اسما لمايعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس مايعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد مايعلم به الصانع الاانه منكر لايطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلايقال انه عالم من حيث انه موضوع الاجناس التى يعلم به الصانع ولايطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه ح كما يستغرق الاجناس التى تسمى به يستغرق ايضا افراد كل جنس فالعالم معرفا لماشمل الاجناس التى سميت به وافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس و الافراد معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ماتحته من الاجناس اى ليظهر شموله لجميع افراد ماتحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لاشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لالاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انمايدل على تعدد اجناس مسماه لاعلى شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول آحادها الان الشمول والاستغراق انماهو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم فى الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للمعرفة وهى لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الاانه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لوافرد معرفا باللام لاحتمل أن يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اى لحقيقة مايعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لانه بعيدكل البعدان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التى هى آحاد مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الآحاد و استغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد

وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم

وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل

جنس واحد (قوله وغلب العقلاء منهم) اى مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره أن الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط أن يكون صفة للعقلاء أو يكون فى حكمها وهو أعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته اوجمعه فيثنى ويجمع حينئذ بأن يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون بتأويل المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع لكونه فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى مايعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من أنه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة العقلاء وليس ايضا من الاعلام التى هى فى حكم الصفة فلم جمع بجمع العقلاء ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لايقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لايجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ماتحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن و بعضه ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم) اى للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين حينئذ توهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة اومجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله فى نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له (قوله وقيل عنى به الناس ههنا) اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد به ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لايخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس

لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام و يؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر (**قوله** على نظائر ما في العالم) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع (**قوله** يعلم بها) اي بتلك النظائر صفة لقوله نظائر ما في العالم (**قوله** ولذلك) اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة (**قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح) وهو النصب على القطع من التبعية باضمار فعل لائق او على انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه (**قوله** وفيه) اي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وجه دلالته على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية (**قوله** كرره للتعليل) اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع في البسملة انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه تعالى في كون قرآنه معتدا بها شرعا وقوله على ما سنذكره وهو قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق

على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع تعالى كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره للتعليل على ما سنذكره

(مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائي ويعقوب

(بالحمد)

ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين من الملك

بالعبد لا احد احق به منه بل لا استحقه على الحقيقة سواه فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قوله ويعضده) اى ويقوى قرآءة مالك بالالف ويصححه قوله لان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف فى الاعيان المملوكة مطلقا اى سوآء كانت اهلا للتكليف والانقياد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب والثياب سوآء كان تصرفه فيها بالامر والنهى او بنحو البيع والاستعمال والملك هو المتصرف بالتكليف اى بالامر والنهى فيمن يصلح لهما من اهل التكليف واثبات اليد المحضة فى العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد المتصلة عنها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق ومافى الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد فى حق احد شيأ من الامور على سبيل العموم فى الاحد المذكور فى الموضعين وفى شئ المملوك اثبت بلام الملك فى قوله لله ان جميع الامور مملوكة له تعالى فى ذلك اليوم لايشاركه احد فى مالكية شئ منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضى نفى التصرف مطلقا عن النفوس جميعا لانفى التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا تملك واحد والقرآن يفسر بعضه بعضا ورجح المصنف قرآءة ملك بدون الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قرآءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن كما انزل وقرآؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قرآء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثانى ان الآية تكون بهذه القرآءة مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما فى الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريرى لمن الملك اليوم والقرآن يتناسب معانيه فى الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف فى العقلاء المأمورين بالامر والنهى ارفع واشرف من التصرف فى الاعيان المملوكة التى اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشرآء والاستخدام ونحوها فان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لما فى يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفعهم شأنا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما فى يده فى متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهى اعز واشرف من المالك المتصرف فى نحو الدواب والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القرآءتين على الاخرى ترجيحا تكاد يسقط القرآءة الاخرى وهذا غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ماروى عن ثعلب

[illegible]

ونقل عن الاخفش الصواب في القرآن عن السبعة [illegible] على الحرف في القرآن بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فان حينئذ فصلت الاخرى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القرآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القرآتين وليس هذا محمود بعد ثبوت القرآتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى ان اصلى بهذه في ركعة وبهذه في ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم تقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا لزم التكرار في هذه السورة على قرآءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص (**قوله وقرئ ملك**) بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قرآءة حسنة لاحتمالها معنى القرآءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والملك مأخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم في اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ومالكيته تعالى ازلية (**قوله كما تدين تدان**) اى كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في قوله دناهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوه بدأ وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فلما صرح الشر * فامسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوان * دناهم كما دانوا

يقال صرح الشئ اى انكشف وصرحه غيره اى كشف عنه واظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان

وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا

اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وتعالى مالك الامور يوم الدين

[illegible] ما ابتدئ به (قوله اذ اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع) اشارة الى جواب ما قال الامام في قوله تعالى مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والصفة في مثله لا تتعرف بالاضافة الى معرفة فهي نكرة على حالها فكيف يصح ان تقع صفة للمعرفة وتحصول الجواب ان اضافة مالك ليست الى معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا اي سواء كان لاحد الازمنة الثلثة او كان للاطلاق المستفاد منه الاستمرار وعدم اعتبار الاقتران باحد الازمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف اليه مالك وان اجرى مجرى المفعول به بان كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنية على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقا لقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحق الاضافة ان تكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة في بل يجعلون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله يا سارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا في مالك يوم الدين كما يجعلون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله ويجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النحاة وهو كلام ظاهري صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول وتطبيق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع شأن الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجرائه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها التي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تتعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشيء من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضي بتنزيل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكأنه قد وقع ومضى على طريق قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد

في التقدير لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا يكون اضافته الى معموله فيكون معنوية مفيدة لتعرف المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة لمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القرآئتين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدى يجعل الفعل لازما بنقله الى باب فعل ثم تبنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ابدا ألا ترى الى قولهم في تمثيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فان الاضافة فيهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله ياسارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك ياضاربا زيدا او ياطالعا جبلا والسر في كون الاعتماد على حرف النداء مقويا بعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات فاقتضى لذلك ان يقدر قبله موصوف مثل ياشخصا ضاربا كانه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف وقد تقرر ان اعتماده على الموصوف ونحوه يقوى عمله وذلك لان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سوآء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضاربا عمرا وان زيدا ذاهب ابوه او موصوفا نحو جاءني رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جملا فان قلت قدمر ان الليلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف نصب به اهل الدار ايضا اجيب عنه بان اجرآء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقديره بل لابد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره كان مفعولية ما ذكر صريحا اولا فان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصلي من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ فانك اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر و بين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على الاستغراق الامور المملكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما يندفع به الضرورة فلما كان

(اجراء)

اجراء الظرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا التصوير واما بعض الاجزاء المذكورة من تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه (**قوله** على طريقة ونادى) اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضى وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين مع ان المعنى على طريقه يوم الدين وهو ما يجيئ بعد (**قوله** اوله الملك) بكسر الميم اى المالكية اى ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضى بل يكون لمجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين على وجه الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها باحد الازمنة (**قوله** لتكون الاضافة حقيقية) تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى او الاستمرار (**قوله** وقيل الدين الشريعة) وهى ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اى من ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى فى شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما فى قوله تعالى ومن احسن دينا ممن دعا الى الله اى طاعة (**قوله** والمعنى يوم جزاء الدين) يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما (**قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة) اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها فى جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف (**قوله** اما لتعظيم) علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظمته حيث يعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله اولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثانى فانه تعالى متفرد بالملك فى ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم فى اللغة الوقت مطلقا ليلا كان اونهارا طويلا كان اوقصيرا وفى العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفى الشرع ما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد فى الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثمة (**قوله** من كونه موجدا للعالمين ربا لهم) يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة اونعتا بمعنى المربى يشتمل على معنى التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيا فشيا وهو كما يكون بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه لما ثبت فى علمه الازلى فان افادة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهى انما يكون لكونه موجدا له (**قوله** منعما عليهم الى قوله وآجلها) يدل

على طريقة ونادى اصحاب الجنة اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه اولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه ربا للعالمين موجدا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب

عليه قوله الرحمن الرحيم (قوله الدلالة) خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لاحد احق به تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه حصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير وفي قصر الافراد وهو الذى يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر ان يبنى في التأكيد المذكور نفس ما اثبت المقصور عليه وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهرى والمستحق به على الحقيقة ليس الا هو عز وجل (قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له) بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله تعالى الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد وجب ان تخص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كره للتعليل على ما سنذكره (قوله وللاشعار الى آخره) عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضرورى بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات كان مفهومه المخالف أن من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لا نقالان يحمد فعدم كونه اصلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المجموع شرع في بيان فائدة كل واحد منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهى كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذى هو اصل جميع النعم وعلى التربية المتفرعة على نعمة الايجاد فائدتها بيان ما هو الموجب للحمد اذ لا شك فى ان كل واحد من نعمتى الايجاد والتربية موجب للحمد والصفة الثانية والثالثة وهى كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من ان الرحمة فى العرف واللغة هى رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحملانه على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع غرض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادى التى هى انفعالات اريد بها الغايات التى

للدلالة على انه الحقيق بالحمد ولا احد احق به بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثانى والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال

هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بمعنى الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شئ الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما سلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار أما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر وأما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شئ يقتضي حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم (**قوله** حتى يستحق به الحمد) متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى ابتدائية فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته اوللوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب أن يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد متفردا امر متحقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصابه تعالى لا يشاركه تعالى احد في شئ منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظ فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من أن ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها له ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشتبه على احد اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها كونها علة له كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشئ في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على اختصاص الحمد به تعالى فكان فائدته تحقيق اختصاص الحمد به تعالى وان شاركته الاوصاف السابقة في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه بحيث يحقق اختصاص الحمد به تعالى (**قوله** وتضمين الوعد للحامدين) عطف على تحقيق الاختصاص (**قوله** ثم انه) اي ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه

حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام

بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية بالاسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشئ بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب (**قوله** تميز بها) صفة لقوله صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله فخوطب تفريع على تعينه العلمى الجارى منزلة التعين بطريق المشاهدة عيانا اى فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعين العلمى المنزل منزلة التعين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمى الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفى بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكره قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب بدون الفاء (**قوله** نخصك بالعبادة والاستعانة) اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما فى قولك الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه (**قوله** ليكون) اى ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب و بين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم و يقويه لما فيه مع التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر للشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص علة الحكم بأحد يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور تفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما تفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكون فى مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كأنه يراه و يخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود فى اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اى انتقل الى طريق الخطاب

تميز بها عن سائر الذوات تعلق العلم بمعلوم معين فخوطب بذلك اى يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص وللترقى من البرهان الى العيان و الانتقال من الغيبة الى الشهود وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا و الغيبة حضورا

(لكونه)

لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق بالجد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ يكون فى حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة فى الدلالة على الاختصاص وهو التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفى حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه فى اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب لخلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالجد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مستدلا على الترقى من البرهان الى العيان و يكون العدول الى طريق الخطاب ازيد فى الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل فى حق المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف فى قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالجد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه فى كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون فى لسانه وقلبه ووهمه وسره وغيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشابهة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليهما من قال

خيالك فى عينى وذكرك فى فمى * وحبك فى قلبى فاين تغيب

(قوله بنى اول الكلام الى آخره) جملة مستأنفة لبيان ما اجمله بقوله والترقى من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه واجاب عنه بان قال بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد و العارف فى مبدأ حاله يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر فى اسمائه وصفاته وفائض آلائه ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته فى الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيأ لا لاحظ ربه وما التفت الى شئ ما الا يرى ربه وهو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادى احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لاخفاء فيه و ذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الفكر والتأمل فى اسمائه وهذه الصفات لاشك فى انباتها العظيم الآلاء من

بنى اول الكلام على ماهو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل فى اسمائه والنظر فى آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شانه و باهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول و يصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا و يناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر

الإيجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلاجرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل استدلال بالصنائع على الصانع العظيم الشان و باهر السلطان ثم قفى اى عقب مابنيئ عن هذه المبادى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمة و بعيد العمق و القعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى بتجرده في التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء و ينتهى عنده السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يبتدئ السير في الله تعالى وهو لاينقطع ولايتناهى واليه اشار من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * فما نفد الشراب ولا رويت

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم و بالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله تعالى الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد *
و بات و باتت له ليلة * كليلة ذي العائر الارمد *
وذلك من نبإ جاءني * وخبرته عن ابى الاسود

(**قوله** ومن عادة العرب) اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التى لايختص بمورد دون مورد بعد مابين له فائدتين مخصوصتين بهذا الموقع والظاهر ان يقدم الفائدة العامة عليها ولعله انما بدل ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب (**قوله** تطرية) بالياء دون الهمزة اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به مايجعله كانه جديد والتطرئة بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثانى صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهى تصرفه وافتنانه في وجوه الكلام واظهار قدرته عليها وتمكنه منها وتنشيط السامع اى احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاعه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع (**قوله** والعدول من اسلوب الى آخر) عطف تفسيرى للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين اى بالاساليب وهى اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله و بالعكس لف ومابعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب في كنتم و بالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضميرى قوله وارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولاينافيه كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكتحل به بوضع آخر والخلي الخالى من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والمعت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبت وقوله له حال من ليلة اذ لامعنى لتعلقه بباتت وقوله وباتت له ليلة من قبيل الاسناد

المجازى و العاير بمعنى العوار و هو القذى الرطب الذى تلفظه العين عند الوجع والارمد من وجعت عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه فى القلق والاضطراب بذى العائر وتشبيه ليلته فى الوحشة والطول بليلته قوله وذلك اى ماذكرته من المشاق لاجل نبأ جاءنى وخبرت ذلك النبأ عن ابى الاسود الذى هو ابو الشاعر وذلك النبأ هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاث التفاتات الاول فى ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلى وان لم يسبق تعبير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكى والتفات الثانى فى بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس و بت على الخطاب والثالث فى جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم و باعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الآية فظهر ان المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله و بالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الخطاب الى الغيبة والاية الثانية مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله و بالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار فى الالتفات ماذهب اليه السكاكى من انه يكفى فى الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط فى كون العدول الى الطريق المعدول اليه التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكتفى بالعدول عنه تقديرا بان يقتضى الظاهر التعبير به ولا يعبر و يعدل عنه الى طريق آخر كما فى قوله تطاول ليلك من الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عنه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه (**قوله** واياضمير منصوب منفصل الى آخره) كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر فى الحواشى السعدية ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازنى وابى على وغيرهم على أن اياضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلايكون لها محل و الخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون فى محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير و قال

واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لامحل لها من الاعراب كالتاء فى انت والكاف فى ارأيتك وقال الخليل ايامضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين

الزجاج والسيرا فى اياليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التى بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك يعنى انه اسم مضمر مبهم اضيف الى الضمائر التى بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بماورد من اضافته الى المظهر فى قول من قال اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياى واياه وتثنيتها وجمعها بقام حروفهما ضمائر مثل هو وهى الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر لاتركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هى اللواحق واياد عامة لها لتعيين سيبها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق اللاحقة بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء فى اياه واياك واياى هى الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء فى اياه هى الهاء التى فى ضربه والكاف والياء فى اياك واياى مثل الكاف والياء فى ضربك وضربنى فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الانصال فضم اليها اياحتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة مايعتمد عليه كالدعامة وهى عماد البيت فكان اياك واياى بمعنى نفسك ونفسى ونظير اياك فى كونه الكاف هو الضمير وكون اياد عامة لفظ انت فان لتاء فيه هى الضمير وان دعامة على ماما اليه بعض البصريين وذهب الفرآء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبينة لحال الضمير الذى هو ان واما الكاف فى ارأيتك بمعنى اخبرنى فانه حرف اجماعا جيئ به ليتبين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارأيتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ماالحق به حرفا جيئ به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيئ به ليتبين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه فان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جيئ به لبيان حال الضمير الذى هو ان ومنهم من ذهب الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هى الضمير وان دعامة لها والكاف فى ارأيتك زيد اما صنع بمعنى اخبر زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا اى اخبر ارأيتكما زيدا اى اخبرا ارأيتكم زيدا اى اخبروا والاستفهام فى ارأيتك مستعمل فى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر قال صاحب الكشاف لماكانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لوكان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز أن ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لاتتعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارأيتك زيدا ارأيتكما زيدا أرأيتكم زيدا الى ههنا كلامه (**قوله** فاياه وايا الشواب) معناه تحذر من بلغ ستين من الرجال عن التعرض الشواب وتروجهن فان قوله واياه

فاياه وايا الشواب وهو شاذ لايعتمد عليه وقيل هى الضمائر واياعمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء

و العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذوعبدة اذا كان فى غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهى اما ضرورية او غير ضرورية

من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا أنهم بالغوا فى التحذير فادخلوا كلمة ايا على الشواب كما وصلوها بالكاف فى اياك والاسد لايهام ان كلا منهما محذر من الآخر اى عليه ان يقى نفسه عن التعرض للشواب و يقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى مابعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر فى نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى وغلامك قوله وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ بكسرها وقرء ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة سواء الهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر

فهياك والامر الذى ان ترحبت * موارده ضاقت عليك مصادره

اى اتق نفسك ان تتعرض للامر الذى ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها (**قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع) غاية الشئ ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها ظاهرا فقيل فى توجيهها الخضوع له حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا اليه فصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هى الطاعة مع التذلل والخضوع فلا يستحقها الا من له غاية الفضل والافضال وهو الله تعالى وقال الجوهرى اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام (**قوله** اذا كان فى غاية الصفاقة) اى ثخانة وقوى النسج وهو ضد السخافة والضعف قال الجوهرى العبد بالتحريك الغضب والانف والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن وما للثوب عبدة اى قوة الى ههنا كلامه (**قوله** ولذلك) اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى ومن استعملها فى غيره تعالى فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهى ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى فى اصول الفقه بالقدرة الممكنة وهى ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهى المسماة فى علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى هى مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوزه كالاشاعرة فلانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهى المسماة فى كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهى ما يتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراطه فى اكثر الواجبات المالية انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليه والا لما كلف

المريض بالصلاة فقوله لايتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والافالصحة الشرعية لبعض التكاليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكاليف باكثر الواجبات المالية (قوله والضرورية مالايتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل) اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكافاضة صورة مايصدر عنه باختياره لانها هى المعونة لانفس الصورة الحاصلة وتنكيف الذهن بها وكذا الحال فى حصول المادة والآلة المراد بهما مايكون مبدأ لحصولهما لانفس حصولهما (قوله يفعل بهافيها) اى يفعل الفاعل بتلك الآلة فى تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لايتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور الاربعة فى المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لايطاق لكنهم لايجوزون وقوعه بالفعل الاعند استجماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل مايقابل القوة لاالفعل بمعنى الاثر الصادر (قوله وغير الضرورية تحصيل مايتيسر به الفعل) اى جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لاتحصيل الفاعل اياه (قوله اويقرب الفاعل الى الفعل) كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه (قوله والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها اوفى اداء العبادات) اشارة الى ان عدم ذكر المستعان فيه ههنا ليس من حيث انه لايكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدى منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما لقصد التعميم اى لان يقدر كل مايصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة فى جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص فى هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هى اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول فى مثله يكون لمجرد الاختصار (قوله والضمير المستكن فى الفعلين وهو نحن للقارئ ومن معه) اذ لايجوز ان يكون للقارى وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لايليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون للقارئ مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى فان القارئ لايخلو اما ان يكون فى الصلاة اوخارجها وعلى الاول امان يكون منفردا اومع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضرى صلاة الجماعة وان كان

والضرورية مالايتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل مايتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى او يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لايتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة فى المهمات كلها اوفى اداء العبادات والضمير المستكن فى الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة

خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضرى صلاة الجماعة معطوفا على ماقبله بكلمة او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القارى مصليا مع الجماعة وكون من معه الحفظة مبنى على احتمال كونه منفردا فى الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيما للآخر ويكون مبنى كل منهما قسيما لمبنى الاخر فالمناسب عطفه عليه بكلمة او ولعله آثر عطفه بكلمة الواو لتوافقهما من حيث ابتناؤهما على كون القارى فى الصلاة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى ومن معه بكلمة او لابتنائه على ان لا يكون القارى فى الصلاة وهو قسيم لاحتمال كونه فيها الا ان عطف (قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة يشعر ان القارى له حالتان كل واحدة منهما قسيم للاخرى وهما كونه فى الصلاة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضرى الجماعة وعلى الثانى يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص (قوله ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم) استيناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها حال من المتعدى فى ادرج وخلط اى فعل ذلك راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشترى فى بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم فى حاجتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين فكانه قال الهى عبادتى مشوب بانواع التقصير لكن مخلوط بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان ترد الكل وفيها عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها منى ببركة انضمامها الى عباداتهم واعنى فى حاجتى ببركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو سر فى كون الجماعة سنة مؤكدة فى اداء الصلوات الخمس وواجبة فى الجمعة والعيدين ووقفة عرفة (قوله وقدم المفعول) ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق تعظيمه تقديمه فى الذكر والثانى ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى القارى انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع بجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده

اوله ولسائر الموحدين ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم فى الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف

من جميع ماسواه بحيث لايسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الاخضوعه والاستكانة اليه فلم يتأت له ذلك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على ما له والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتب في الوجود فانه تعالى مبدأ الكائنات باسرها فانه كان ولا شئ معه والخامس التنبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولاينظر الى العبادة الامن حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وبهذا الوجه انما يكون وجه التقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه وجه تقديمه على نستعين (**قوله انما يحق**) اى انما يثبت ويتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما عداه الى حيث لولاحظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لاتقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومحبة اليه (**قوله ولذلك**) اى ولابتناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اذهما في الغار لاتحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلاة والسلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس ذلك في اول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال ربي بتقديم اسم الرب على ياء المتكلم (**قوله وكرر الضمير**) اى لم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كالنص على تخصيصه بالعبادة فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منها في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل فعل الاستعانة لايتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر في نفسه انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال (**قوله وقدمت العبادة على الاستعانة**) مع ان العبد لايتقوى على شئ من افعاله المهمة له التي من جملتها اداء العبادات الا باعانة مولاه معونة ضروريه وغيرها فمن حقه ان يقوم طلب المعونة في جميع مهماته او في اداء العبادات بخصوصها ثم يذكر تخصيصه العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الآى والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سببا للتقرب وسيلة الى طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكروجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الاصلي مجرد اظهار التذلل والخضوع تخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب الى نفسه العبادة اوهم ذلك انه

انما يحق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لايلاحظ نفسه ولاحالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ماحكى الله تعالى عن حبيبه حين قال لاتحزن ان الله معنا على ماحكاه عن كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين وكرر الضمير للتنصيص على انه هو المستعان به لاغير

وقدم العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآى ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لايتم

بجيج و بعد ما صدر عنه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهمه بنسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام اشارة الى انه وجه مرضى عنده (**قوله** ولايستتب له) اى لايستقيم ولاينبسر (**قوله** وقيل الواو للحال) ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءنى زيد يركب قال ابن الحاجب فى الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه مؤول بان تقديره وانا اصك وجهه فيكون جملة اسمية تقديرا (**قوله** بيان للمعونة المطلوبة) يعنى انه جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة فى اداء الواجبات خاصة وكان حذف مفعول نستعين لمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة اوكان المطلوب الاعانة فى المهمات كلها وكان حذف المفعول للتعميم فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات اوفى عموم المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين فى ذلك حتى تكون سيرتنا فى ملابسة الطاعات خاصة اوفى تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم فى اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل الى رضى الرحمن فعلى هذا يكون تركا عطف لكمال الاتصال (**قوله** اوافراد لما هو المقصود الاعظم) اى و يجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لاتعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اولا انه لانستعين فى تحصيل ما راده لا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ماهو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فساله من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء (**قوله** والهداية دلالة بلطف) اى دلالة للغير ملابسة بما هو لطف فى حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعا له يصلح به حاله ولذلك لايستعمل الا فى الدلالة على ماهو خير نافع له نقل عن الراغب انه قال الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى المهدى بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادى الوحش اى تجرى قدام الوحش والوحش خلفها فان متقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت (**قوله** ولذلك) اى ولاعتبار اللطف فى معناها تستعمل فى الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدى فاجاب بانه ليس على حقيقته بل و رد على

ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبد مستعينين بك و قرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم مابعدها (اهدنا الصراط المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا اوافراد لما هو المقصود الاعظم و الهداية دلالة بلطف و لذلك تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهكم ومنه الهدية و هوادى الوحش لمقدماتها

والفعل منه هدى واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لايحصيها عد لكنها تنحصر فى اجناس مترتبة * الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة * والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد

التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى فقدموهم اليه (قوله والفعل منه هدى) توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه و الى الثانى بواسطة حرف الجر وهى اما كلمة الى كما فى قوله تعالى والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم او اللام كما فى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وقوله يهدى الله لنوره من يشاء وعدى فى قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه والاصل فى هذه الاية اهدنا للصراط المستقيم والى الصراط والفاء فى قوله فعومل فصيحة اى اذا كان الاصل ماذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهرى يقال هديته الطريق والبيت هداية اى عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح فى ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبنى على لغة غيرهم وفرق بعضهم بينه وبين الهداية المتعدى بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فهى تسند تارة الى القران كما فى قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم ومعنى الثانية الايصال الى المطلوب ولاتسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده (قوله الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه) فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التى تحتها انواع لايحصيها عدا جيب بان ليس المراد بالترتيب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها فى تحققها بحسب انفسها وفى حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يأتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يأتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى الاشياء كما هى انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة لانواع هداية الله تعالى اربعة كل واحد منها متوقف على ماقبله فى كون طريق الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول بان الواحد لايصدر عنه الا الواحد فاللائق للمصنف ان لايتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لايجب ان يكون مبنيا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة

بمقتضى الحكمة الالهية فلا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار ذلك بمقتضى حكمته (قوله واليه اشار) اى الى ماذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اى نصبناله دليلى الخير والشر وطريقى الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر و بقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى هديناهم بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى (قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم) يعنى انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل و بقوله الثانى هدايته بانزال الكتب فان قيل الآيتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن هادين انفسهما لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قول المصنف واياها عنى بطريق الحصر نجيب بانهما من قبيل قطع السكين فى كونهما من قبيل اسناد الفعل الى آلته فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول فى قوله واياك واياها عنى قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ماذكره فى المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمحصورة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اى يظهر على قلوبهم الى آخره وجه الاستشهاد بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اى فى سبيلنا ووجهنا مصابين مخاصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما يتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية فوجب ان يكون الهداية التى جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هى الجنس الرابع منها الذى يختص بنيله الانبياء والاولياء (قوله ويريهم الاشياء كما هى) اى كما هى فى نفس الامر وقوله بالوحى متعلق بيكشف او يريهم (قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه) اى اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على السنة عباده الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال و خصوه بالعبادة و الاستعانة ومثل هذه العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به

واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال وهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى او الالهام والمنامات الصادقة و هذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه

الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان المؤمنين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالمطلوب الخ اما زيادة ما منحوه في الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله اهدنا مجاز الان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الاصلي للفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الاصلي وما هو خارج عنه يكون مجاز الكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ اوالثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير الجواب على هذا ان السائل الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس اوالثبات على ما حصل له اوحصول المراتب المرتبة على ما حصل له اي على ما منحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فالظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته اوالثبات عليه اوحصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مترتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة فالمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما حصل

(من جنس)

من جنس الهداية لاحصول الجنس الغير الحاصل من اجناسها (قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل) الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذى هو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ماسبق من وجوه الجواب وماذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره اليه تعالى تنتهى بالوصول الى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره اليه تعالى يبتدى السير فى الله وهو لاينقطع ابدا ولايتناهى كما اشار اليه من قال

شربت الحب كأسا بعد كأس * فانفد الشراب ولارويت

والظاهر ان قوله نمحو بناء الخطاب ويحتمل ان يكون بياء الضمير مسندا الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال من قبيل اضافة المسبب الى السبب والمعنى نمحو عنا ظلمات قلوبنا الناشية من الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الناشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التى لاتليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة واضافة الغواشى الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاجبة للارواح عن الاطلاع بعالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعنى لايشترط فى الامر العلو الحقيقى فى الآمر ولافى الدعاء السفل الحقيقى فى الداعى فان بناء استفعل قد يكون لعد الشئ متصفا بمعنى اصله الذى هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشئ متصفا بذلك المعنى فى نفس الامر نحو استحسنه واستعلى عليه وكون حقيقة صيغة التفعل للتكلف فى نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال العالى لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا (قوله وقيل بالرتبة اى لا بالاستعلاء والتسفل اى قيل يجب ان يكون الآمر اعلى رتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعى اسفل من المدعو له حقيقة ولايكفى الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف وذهب اليه جمهور المعتزلة (قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه) اشارة الى ان اصل صاد الصراط سين قلبت صادا ليطابق الطاء فى الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهى مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفى الجمع بينهما نوع من التثقل فابدلت السين صادا لتوافق الطاء فى الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستعلية مطبقة و بعضهم ابدل السين زايا ليوافق الطاء فى الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء روما للمجانسة فى الاستعلاء والجهر معا (قوله فكانه يسرط

فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا ولتميط غواشى ابداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى و يتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسرط السابلة ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل عنه

السابلة) اى يبتلع سالكى السبيل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل المختلفة فى الطرقات لحوائجهم والمقصود بيان وجه تسمية الطرق بالسراط والاولى فى بيانه ان يقال سمى السبيل سراطا لان سالكيها يبتلعها و يأكلها بقطعه اياها اوهى يسترطهم بان تضرهم اوتهلكهم وكذا فى تسميتها باللقم لانها تلتقمهم اوهم يلتقمونها وفى الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام (قوله قرأ ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل وهو السين ولم يذكر رواية البزى عن قنبل لانفهامها من قوله والباقون بالصاد (قوله وهو) اى للصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم يقلبون سين السراط صادا والسراط بالسين لغة بنى قيس والثابت فى الامام معطوف على قوله لغة قريش يعنى لم ترسم فى الامام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قرآئتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد و بعضهم بالسين و بعضهم بالاشمام (قوله وهو) اى السراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اى كما ان الطريق يذكر و يؤنث كذلك الصراط والتذكير لغة تميم و التأنيث لغة الحجاز (قوله والمراد به) اى بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام اوما تنطوى عليه تلك الملة مما هو حق فى باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم فى شعب الاسلام كما فى قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف فى شرح المصابيح سبيل الله هو الرأى القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لايتعدد اتحاده لاتختلف جهاته لكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن زلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سوآء السبيل (قوله وهذه فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) فان البدل لما كان هو المقصود مما نسب الى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون فى ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل (قوله وفائدته التأكيد) جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثانى بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثانى لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثانى على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا عن الاطناب والاملال بذكر الشئ الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشئ مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا لما لايحصل بدونه وفى سلوك طريق الابدال فائدتان الفائدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل فى حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لامحالة والثانية توضيح المتبوع

وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة

المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما يريد بالعنوان الذى ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شئ من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذى هو اجل النعم الدينية واصلها فان الصراط المستقيم لما تبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم فى الاتصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام (قوله على آكد وجه) متعلق بالمشهود عليه اى بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص فان قلت البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركا للتأكيد فى كونه تابعا مقرر الامر المتبوع فى النسبة ولعطف البيان فى كونه تابعا يوضح متبوعه فبأى شئ يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع و يمتازان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما يختلف فى مثل هذا المقام بالاعتبار (**قوله** ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين) مع قوله اولا والتنصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة و بعض اهل الحديث لكنه قال فى شرحه للمصابيح فى اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال جبريل صدقت وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ورد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصى على الايمان فى مواضع لا تحفى

على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين

ولوكانت الاعمال داخلة فى الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لوكان كذلك للزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المصنف فى ذلك الشرح وهو صريح فى القول بتغايرهما فبين كلاميه فى كتابيه تناف وتدافع حيث اشار فى هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفى ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لاتخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال فى التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومى الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير فى المفهوم لايستلزم التباين فى الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران فى المفهوم متساويين فى الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لايصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين (**قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) عطف على قوله ماقبله من حيث المعنى فان ماقبله يدل على ان المراد بهم المؤمنين بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وماسوى الايمان من النعم الدينية لايعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فيصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فيصرف اليها النعمة المطلقة (**قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام) لان الصراط المستقيم الذى يطلبه كل واحد من آحاد هذه الامة ينبغى ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ فى كل واحد من الفريقين (**قوله** والانعام ايصال النعمة) يعنى ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ماصيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه اوناقته (**قوله** وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان) يعنى ان النعمة فى الاصل مصدر نعم عيشه اى صارناعما طيبا لذيذا بنى للحالة التى يستلذها الانسان ثم اطلقت لما يستلذها الانسان من الامور الملائمة له المورثة لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولايخفى

وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان من النعمة فاطلقت لما يستلذه

من النعمة وهى اللين ونعم الله وان كانت لاتحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها تنحصر فى جنسين دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعات والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثانى ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوأه فى اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين

ان حق العبارة ان يقال على مايستلذه لان صلة الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون اللام الاان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها مقام بعض (**قوله** من النعمة وهى اللين) خبر بعد خبر لقوله وهى اى النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشئ نعومة ونعمة اى صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت لسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف لا ينافى الا طلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاسيما لها على سعادة النشأتين هى النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز النعم كلها والنعمة الدنيوية مايصل الى المنعم عليه وهو فى الدنيا والاخروية مايصل اليه وهو فى الاخرة والنعمة الدنيوية الموهوبة مالامدخل لكسب العبد فى حصولهاله والروحانى منها مايتعلق بالروح اولا كنفخ الروح فى البدن فانه يتعلق بالروح اولا (**قوله** واشراقه) مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت الشمس اى اضاءت وشرقت الشمس اى طلعت والروح وان تعلق بالبدن لايشرق اى لايضئ ولايحصل له الثمرة الادراكية مالم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التى تدرك بها الكليات وبسائر القوى التى يستعين بها فى ادراك الجزئيات (**قوله** كالفهم) مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت اوتصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ماليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما فى الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم فى مبدأ الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل ومن نعمة الدنياوى الموهبى ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس فى صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو فى صدد حصر اجناسها وماذكر من النعم داخل فى النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لاينافى حصر جنس النعم فيما ذكر وماذكره من قسمى انعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما فى الدنيا الا ان كونهما نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتهما فى الآخرة وأديتهما الى النعم الاخروية فهما بهذا اعتبار من انعم الاخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهوبة فى الدنيا حالا وان كانا من الاخروية مآلا وتحلية النفس تزيينها بالحلى بكسر الحاء جمع حلية (**قوله** وحصول الجاه) مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس اوقوله تزيين البدن (**قوله** والثانى) عطف على قوله فالاول اى القسم الثانى من النعم وهو

النعمة الاخروية والعليون جمع على اوعلية بمعنى الغرفة أوجمع لاواحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهرى العلية الغرفة والجمع العلالى واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هى العلية بالكسر وفى الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابد ابيد كما تقول دهر داهر ولاافعله ابد الآبدين كما تقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لاافعله ابد الآبدين ودهر الداهرين معناه لاافعله مدة بقاء زمان الزمانيات كأنه قال لاافعله مابقى دهر وداهر (**قوله** والمراد) اى المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهى وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضى لكونها محقق الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم فى علمك (**قوله** ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر) بفتح الخاء ومن تبعيضية لابيانية اى المراد بالنعمة المذكورة هى النعم الاخروية ومايكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا تخصيص ايضا لاينافى الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ماذكر آنفا وانما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان مايكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لايصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ماعداهما من انعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلوكانت وصلة الى نيل النعم الاخروية لازم ان يكون الكافر من اهل السعادة فى الآخرة وهو محال (**قوله** بدل من الذين) اى بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح فى ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان لمتبوع لما كان فيه شئ من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشئ يستلزم زيادة تمكنه فى ذهن السامع (**قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال) بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم صفة كاشفة اومخصصة فانه قدعلم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب صفة للموصول وقدعلم اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة اومخصصة وفى قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المغضوب بدلا فان المتبوع حينئذ يكون فى حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة للتابع جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة فى نفسه يتخلص بها المرء عن الخلود فى النار ويستحق دخول الجنة والتنعم

والمراد به هو القسم الاخير ومايكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ماعدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اوصفة له مبينة اومقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحد التأويلين اجراء الموصول مجرى النكرة

بنعيمها ابد الآباد من غير شرط شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم الاخروية ومايكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومافيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لايتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكونون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكونون مغضوبا عليهم وقد لايكونون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوبين واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لاغير قال الامام الرازى هنا قاعدة كلية وهى ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لايحمل على اوله الذى هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التى هى ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تبارك تعالى يحمل على ترك الفعل لاعلى انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى هنا كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احداهما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احداهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى أئذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثانى قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين اى كون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغله في الابهام لايتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لاتوصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب معرفة (**قوله** اذلم يقصد به معهود) اى معهود خارجى وهى الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا

اذ لم يقصد به معهود كالمحلى باللام في قوله (ولقد امر على اللئيم يسبنى)

اوتقديرا ولم تتقدم الحصة المذكورة فى هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجرى فيهما مايجرى فى المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجى ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث تحققه فى ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهنى بان يراد من حيث تحققه فى ضمن فرد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه فى قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لايعنينى

فان المعرف باللام فيه لايحمل على المعهود الخارجى والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لايفيد ماقصد الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولاعلى الحقيقة من حيث هى اذلايناسبها المرور ولامن حيث تحققها فى ضمن جميع الافراد اذلايتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لابعينه اى على لئيم من اللئام وجملة يسبنى صفة له لاحال منه اذليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم و يعفو عنه اى عن الذى يسبه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرما من المقابلة بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبنى حالا مبينة لهيئة الفاعل ويكون المعنى انى اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضى تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاغضاء وقوله ثمة حرف عطف لحقها التاء وذلك انما يكون فى عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيئ فى عطف الجمل لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها وعدم مناسبته له فتكون للتراخى فى الرتبة كما فى هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لايعنينى بالسب وكذا الحال فى قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذلم يرد بالموصول فيه معهود خارجى لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لايناسبه الصراط ولا الانعام ولامن حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته فى ضمن بعض افراد لابعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة و بالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة و يجعل مبتدأ وذاحال (**قوله** وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى) مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة فى الابهام (**قوله** اوجعل غير

وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى اوجعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه فيتعين تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور

والعامل انعمت او باضمار اعنى او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلتين والغضب

معرفة) معطوف على قوله اجرآء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثانى المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يتعرف بالاضافة و يزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد الضدين يعين ان المراد به الضد الآخر كقولك النقلة هى الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم أن المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيهما ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به (**قوله** والعامل انعمت) اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى ذى الحال وهو الضمير المجرور فى عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل فى انعمت عليهم ومرفوع المحل فى المغضوب عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو فى تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بالصلة وهى كلمة على ويجئ المفعول به منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور فى عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان اوامرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور فى انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفى المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور فى مثله فى محل النصب اوالرفع مساهلة فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد و بهذا التحقيق يندفع مايقال من ان الجار والمجرور فى مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو قولك زيد فى الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل اوحاصل (**قوله** او باضمارا عنى) عطف على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون الايمان اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تفسيره باعنى (**قوله** او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين) اى ان فسر قوله الذين انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين عنهم فان الاصل فى الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى فى المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل فى غير ان يوصف به وانما

يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير (**قوله** ثور ان النفس) اى غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفى الحديث ماليس له نفس سائلة فانه لاينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم (**قوله** وعليهم فى محل الرفع) يريد ان الضمير المجرور بكلمة على فى عليهم الثانى فى محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولاضمير فى المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور فى عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر ومن لطائف هذا التعبيران العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا كأنه قال انت ولى الانعام وهو القائض من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم (**قوله** ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى) اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفى اونهى نحو ماجاءنى زيد ولاعمرو ولاتقربوا الزنا ولا السرقة وفائدته تأكيد النفى السابق والتصريح بان ذلك النفى متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اى مجتمعين فى وقت واحد ومتعاقبين فى الاوقات فان الواو فى مثل جاءنى زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل من كليهما فى زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلاث احتمالات عقلية لادليل فى الواو على شيء منها فاذا قلت ماجاءنى زيد وعمرو فهو فى الظاهر نفى للاحتمالات الثلاث اى لم يجيئا لافى وقت واحد ولامع الترتيب والاكثر ان لايعطف على المنفى بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ماجاءنى زيد ولاعمرو وذلك لان الواو وان كان فى الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفى الحكم عنهما على الاجتماع فى وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع فى وقت خيف ان يتوهم ان المراد ماجاءنى زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون المنفى مجيئهما على سبيل الاجتماع فى وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين فجيء بكلمة لا بعد الواو فى الاغلب دفعا لتوهم ان المنفى مجيئهما مجتمعين فى وقت مع جواز مجيئهما متعاقبين وبيانا لكون المراد نفى الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لاتذكر الافى سياق النفى فلايقال جاءنى زيد ولاعمرو بل يقال ماجاءنى زيد ولاعمرو فورد ان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة فى قوله تعالى ولاالضالين مع انها لاتدخل الاعلى المعطوف على النفى لينسحب النفى على كل واحد من المعطوفين وينسد باب توهم رجوع النفى الى المجموع من حيث هو وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الآية ماذكرتم من ان لا المزيدة لاتدخل الاعلى المعطوف على النفى فاشار المصنف

ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية على مامر وعليهم فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى

الى جواب هذا الايراد بقوله ولامزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى اى لانسلم ان كلمة لا فى هذه الاية واقعة فى سياق الاثبات بل هى واقعة فى سياق النفى على الاصل وذلك لان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة والمغايرة تتضمن معنى النفى ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما فى الاية فتزاد لا فى المعطوف تأكيد اللنفى الثابت فى ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفى الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لا انى مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفى الصريح بمنزلة كلمة لا وهى حرف لا تضاف فكانت الاضافة فى غير ايضا بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا فى قولك انا زيدا لا ضارب (قوله وكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفى وانها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النفى بعبارة هى اظهر دلالة على النفى وارسخ قدما فيه وهى كلمة لا فانها ادل على النفى بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا فى اصلها موضوعة للنفى واشتهرت بهذا المعنى كأنها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لا فى قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذى هو تصوير ما فى غير من معنى النفى لا لكون المقام مقام العطف فان كلمة لا فى قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فاست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المصنف بكلمة لا الا لكونها اظهر دلالة على النفى وارسخ قدما فيه (قوله ولذلك) اى ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا لمعنى النفى جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهى حرف والحرف يمتنع اضافته فكانت الاضافة فى غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفى بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا فى انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه فى انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير الما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلذا جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها فى انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما فى حيز النفى لا يتقدم عليه اجيب بان امتناع تقديم ما فى حيز النفى انما هو

فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوى عمدا او خطأ

اذا كان النفي بما أوان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم مافي حيز هما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل مابعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ماقبلها فيما بعدها كقولك جئت بلاشئ واريد ان لاتخرج فجاز ايضا اعمال مابعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذلا يتخطاها العامل اصلا (قوله وله عرض عريض) اى وللضلال امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة بين ادناه من الزلات و بين اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله تعالى مراتب لاتحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل لايل وظل ظليل فانهم اذا اراد والمبالغة في وصف الشئ يشتقون منه اسما فيصفونه به (قوله قيل المغضوب عليهم اليهود) هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على مايفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولاتتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف فسروا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم (قوله وقد روى مرفوعا) اى وقد روى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى (قوله

وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله تعالى

ويتجه ان يقال) أى لوقيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ فى العمل و يحمل الضالون على كل من اخطأ فى الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ فى العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهى والمخطئ فى الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به (**قوله** لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به) عبر به عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيمابعد فاذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اى للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظرى ان يكون مقصودا بالذات والذى يقصد به العمل هو العلم العملى وعبر عن العلم بالاحكام العملية لا لذواتها بل للعلم بها بمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير و السعادة وقوله للعمل به اى بذلك الخير مبنى على ان شأن العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه (**قوله** والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه) اى مراد انتقاده قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام ويل للجاهل مرة و للعالم سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغى والعمل به الى اقسام ثلاثة لايخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علمه اوتارك له فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اى المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضلال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دساها (**قوله** وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهاد اوسعيا فى الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان يكون على حدة وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثانى مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائز فقد جد فى الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية فى العرب فى كل الف وقع بعدها حرف مشدد نحو شأبة ودأبة وجأن فى دابة وشابة وجان (**قوله** آمين اسم للفعل الذى هواستجب) فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بالزمان الماضى قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وامهل وأسرع وابعد وانفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعة بازآئها اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعانى

لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اخل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعلم ضال جاهل لقوله فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمزة على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (آمين (اسم للفعل الذى هو استجب وعن ابن عباس رض قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل بنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين

وجاء مدالفه وقصرها قال * ويرحم الله عبدا قال آمينا * وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا * وليس من القرآن وفاقا لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبرائيل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي كرم الله وجهه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما روى عن وآئل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رض والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له

المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا (قوله وجاء مدالفه وقصرهما) بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومدالفه للاشباع وقيل آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيء مدالفه بقول قيس المجنون ابن الملوح ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيء قصر الفه بقول من قال

تباعد عني فطحل اذ دعوته * امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روي انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس على ابيه الملوح ببيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله تعالى ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة * بيت بعافية ليلى المحبينا
الذاكرين الهوى بعدما رقدوا * والساقطين على الايدي مكبينا
يارب لا تسلبني حبها ابدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

(قوله وليس من القرآن وفاقا) لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن (قوله لكن يسن ختم السورة به) وينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به (قوله وقال عليه الصلاة والسلام انه كالختم على الكتاب) وقال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد بان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه عن الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه (قوله عن وآئل بن حجر) ووآئل بالهمزة كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعي رحمة الله تعالى الحديث الذي رواه وآئل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا افتوا حسب خافت يعني انه عليه الصلاة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليما لاصحابه ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح العين المعجمة والفاء المشددة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام

ما تقدم من ذنبه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب رض الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة ولا الانجيل ولا القرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته

اذاقال الامام ولاالضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه (هكذا فى بعض نسخ هذاالكتاب وفى وسيط الامام الواحدى و يرد عليه ان الدليل حينئذ لايوافق الدعوى لانه لايدل الاعلى تأمين المؤتم والمدعى تأمينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قدعلم من الاحاديث الاخر وفى اكثر نسخ هذا الكتاب وفى التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينه الى آخره فحينئذ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية و الظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل فى الاخلاص وحضور القلب (قوله بينا) اصله بين اشبعت فتحة النون فصارت الفا وبينما اصله بينا زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول بينانحن نرقبه اوبينما نحن نرقبه اتانا اى اتانا بين اوقات رقبنا اياه فمابعد بين مرفوع بالابتدآء وقيل الجملة زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما فى قولك آتيك زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبينانحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهوالوقت واقيمت الجملة التى هى المضاف اليه مقامه وولى الظرف الذى هو بين تلك الجملة فلفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس اونحوه (قوله لن تقرأ حرفا منها الااعطيته) اى الااعطيت بقرآته من الثواب الجزيل مالا يحصيه الاالله تعالى على ان يكون الابهام للتعظيم اولن تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحواهدنا واعف عنا واغفرلنا الااجبت (قوله فى الكتاب) هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفى الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزمخشرى جارالله بان قيل له لماذا اوردت الفضائل فى اواخر السور و بعض المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرعون فى التفسير فأجاب بان الفضائل أوصاف السور والوصف يستدعى تقديم الموصوف ومن اوردها فى الابتدآء فقد مال الى الترغيب و نقل عن محيى الدين النووى ومن الموضوع الحديث المروى عن ابى بن كعب فى فضل القرأن سورة سورة وقداخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغانى مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابوحنيفة وغيرذلك ونبذوا القرأن ورآء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها فى الاشتغال بالقرأن ثم مايتعلق بسورة الفاتحة والحمدلله اولا وآخرا والصلاة والسلام على سيدنا الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا نشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه

وعن ابن عباس رض قال بينارسول الله صلى الله عليه وسلم اذاتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الااعطيته وعن حذيفة بن اليمان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله تعالى عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم فى الكتاب الحمدلله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة

(سورة البقرة مدنية وايها مائتان وسبع وثمانون اية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله تعالى الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها) اى يعدد بها حروف المبانى وهى الحروف التي يتركب منها الكلام فان التهجى تعداد حروف الهجاء باساميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المبانى بحروف التهجى لانها تتهجى اى تعدد باساميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الامم والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف وعجمته ولا تقول عجمته بالتخفيف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء فى قوله يتهجى بها للصلة والالة اى الالفاظ التي تتعدد بها حروف المبانى على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التى هى مسميات الالفاظ المذكورة لان المهجو المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التى هى اسام لتلك المسميات واستدل المصنف اولا على كون الالفاظ التى يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها فى حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة فلفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذى هو صه ولفظ الرآء على ره ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شئ من هذه المعانى والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى فى انفسها ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة فتعين كونها اسماء لانها كلمات موضوعة واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذى هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والف واليف والف مقصورة اوممدودة قلبت الواو والياء الفا وقلبت الالف همزة والف التثنية والف الاشباع وتقول باونا بالامالة وبالتفخيم ولما اشتهر العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف فى تحقيق اسميتها على ان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايد ذلك بان امامين عالمين فى العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك فى نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه وآكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو على بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا لقصد الحصر لانه لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصرى اخذ من ابى عمرو بن العلاء البصرى احد مشايخ القرآت السبع واخذ سيبويه من الخليل وابو على الفارسى كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابى على افضل منه صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة فى علل القرآت السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التى فى لك والباء التى فى ضرب فقيل نقول كاف و باء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كه به فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو على فى كتابه المسمى بالحجة انهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الم) وسائر الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسميا تها الحروف التى ركبت منها الكلم لدخولها فى حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو على

امالوا كلمة يا فى مثل يا زيد وهى من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجرى فى الحروف الا نادرا على سبيل التشبه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة فى السؤال كما فى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا امالوا كلمة يا لاجل الياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم الذى هو الياء من يس اجدر واولى الاترى ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بهما فقد حكم بان اليا فى يس اسم ثم عمم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى يا وسين واخواتهما فعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال (**قوله** ومارويى ابن مسعود رضى الله عنه) اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء مسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ماذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندى مايدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فماذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف ان كل واحد من الالفاظ المذكورة حرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لاتدل على معنى فى نفسه وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعانى كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور فى لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم فوجب ان لايكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوى وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المبانى و يتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها من اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى اللغوى لاينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها (**قوله** ولعله سماه باسم مدلوله) وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولا بحمل الحرف على معناه اللغوى ثم قال ولعله سماه اى سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم باسم مدلوله ومسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيأ من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى مايتركب منه الكلم فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشئ بوصف ما

ومارويى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لاأقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف مجدد بل المعنى اللغوى ولعله سماه باسم مدلوله

ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافي اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان يكون الالفاظ اعلاما لانفسها ويكون بحيث اذا اطلقت يراد به نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والآخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمها العلم لهما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه وقال نجم الائمة الرضي في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشئ بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشيخين ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلاة والسلام بل الف حرف ولام حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ المذكورة اسماء غير حروف لصدق حد الاسم عليها وباعتبار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك رآ وبا اسمان لقولك ره و به وقد رعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي

ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة صدرت بها

حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان بداوا في التسمية على المسمى ثم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف اللينة في وسط نحو جاء فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدر تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى ألفا والمتحركة همزة والالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى (**قوله** لتكون تأديتها بالمسمى) من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة (**قوله** واستعيرت الهمزة الى آخره) بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها (**قوله** وهي مالم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما فرغ عن تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اى قسم من اقسام الاسماء أمعرب او مبني فاختار انها قبل ان يليها العوامل موقوفة اى معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن (وانما قال مالم يلها العوامل) لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل و ليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحد فقط معربا وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم تختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في أوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث يختلف

ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع و استعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتدأ بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه

العوامل فى اوله لاختلف آخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثانى فلامنافاة بين كلاميه (قوله ومعرضة له) اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثانى واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعانى المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لاتلحق الاسم الابعد ان عرض له معنى من هذه المعانى وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم مايدل عليه وذلك العروض لايتحقق الاعند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لاتناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور و بقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة اين وكيف و هؤلاء فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف لاسكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر فى المبنيات فان الاسماء المبنية امامبنية على الحركة نحو اين وكيف وهؤلاء اوعلى السكون بشرط ان لايلزم منه التقاء الساكنين كنى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ماهومبنى على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة مالا تمكن له وسموا الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لابناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلاثه ولوكان سكونها سكون بناء لم جمع بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هنالك وقف بل بناء اى لايكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذ التواصل ينافى الوقف فتعين ان يكون سكونها سكون بناء اجيب بانها قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا اومتفاصلة اذليس لها قبل التركيب مايوجب الوصلة فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون السكون فى نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطعا بعضها عن بعض لفقد انما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث وحين اذا ذكرتها على نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لاتزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التى من شأنها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها لبناء كامن لانه يمنع انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة و يجعل انتفاء التركيب ايضا علة

ومعرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل ص وق بجمع فيهما بين ساكنين ولم تعامل معاملة اين و هؤلاء

ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام و بسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم

البناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف و يرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأى وذلك غير مقبول بل لابد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولايلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول (**قوله** ثم ان مسمياتها) اشارة الى وجه افتتاح السور المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل (**قوله** و بسائطه التي يتركب منها الكلام) عطف تفسيرى لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لامسمياتها التي هي الحروف الوحدان وان كانت المكتوب في الاوائل نفوش المسميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لاللاستغراق لان من سور القرآن مالم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون و يحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لاعلى صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ فينبغي ان تكتب الاسامي التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لاعلى صورة الم لان المفتتح بها هي الاسماء لاالمسميات فينبغي ان تكتب الاسماء على صور انفسها لاعلى صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت يتلفظ باسمائها فيقال ضاد [illegible] واذا قيل للكاتب اكتب ضد [illegible] يكتب الحرف نفسه وهو ض لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له اكتب [illegible] يكتب [illegible] فلما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها يتلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف [illegible] في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم (**قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقرآن) عن سنة الغفلة [illegible] التعامي عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام و بسائطه والتحدى المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان [illegible] يسوقان الابل و يتنازعان [illegible] يقال حدوت الابل حدوا وحداء وليس [illegible] معتبرا في مفهوم التحدى بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) وقوله تعالى (قل فأتوا بسورة مثله) وقد يفسر التحدى [illegible] المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل [illegible] [illegible] مع الاخر وقصد الغلبة عليه كأنه يطلب منه ان يفعل [illegible]

فلوكان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى فى ذلك مايعجز عنه الاديب الاريب الفائق فى فنه وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسماهى نصف اسامى حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفا برأسه فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف

(قوله لما عجزوا عن آخرهم) صفة مصدر محذوف اى لما عجزوا عجزا صادرا من آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم (قوله وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز) عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذفت اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن فى نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مماينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثانى يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحرف يختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرأ الكتاب فاذا نطق الامي باسماء الحروف من غير تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض على الوجه الثانى بان نطق الامي بها لايدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولايمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف فى اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا ممكنا فى نفسه الا ان ذلك ليس بممكن فى ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن فى علم محكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن فى جملة قبائل قريش فى ذلك الوقت سوى اثنين اوثلاثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بازمان الذى هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة فى دلالة هذه الفواتح على اعجاز القرآن (قوله وهو) اى الذي يعجز عنه الاديب انه تعالى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامى حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم يعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والا فالف اولان الالف اللينة ليست حرفا اصليا بل هى مقلوبة من الواو اوالياء (قوله فى تسع وعشرين سورة) حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردها كائنة فى تسع وعشرين سورة هى بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف اللينة حرفا برأسها والا فهى ثمان وعشرون حرفا كامر وست سور من هذه السور

التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سورمنها مفتتحة بقوله الر وواحدة منها مفتتحة بقوله المص وواحدة منها مفتتحة بقوله المر وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة بقوله حمعسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في اوآئل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ماتكرر منها يبقى اربعة عشر اسما وهي ماذكرناه (قوله مشتملة) حال من اربعة عشر اي اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على انصاف انواع حروف المعجم واراد بالانصاف ماهو اعم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجيء ان شاء الله تعالى (قوله فذكر من المهموسة) وهي عشرة احرف يجمعها قوله ستشحثك خصفة وخصفة اسم امرأة والشحث الالحاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك ظل قوربض اذا غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف يجمعها قولك لن يقطع امر وفسر المهموسة بقوله وهي مايضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده على مخرجه لايقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجرى النفس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لايجري النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من فضاء الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لايتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلاصوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورا اي محتبسا لايجري مع النطق بالاول وتجده جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف شديدة ماينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولايجري معها اولا ينحصر فان انحصر تسمى الحرف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروه ساكنا ومثلوه بالحج والطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشئ جيدا والمذكور منها في الفواتح اربعة وهي حروف قولك اقطك اي كل اقطك اوخذه والاقط طعام يتخذ من اللبن وماتقي من هذه

مشتملة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهو مايضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها ستشحثك خصفة نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حمس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا

الحروف الثمانية رخوة وهي عشر ون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور فى الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حس على نصره والحس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر حمر يقال حمس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين اوفى القتال والتحمس التشدد والتماحس والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو فى الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور منها فى الفواتح نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير المنقوطتين وما بقى من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفا تسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها فى الفواتح ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن موضعه حتى يخرج صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفى الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها الان مافيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجرى معها ومافيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل مايحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها فى الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف فى انفسها ومابقى من حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت فى انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو ثلاثة عشر حرفا والمراد من اللينتين الواو والياء سميتا به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما فى الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر من انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو اوالياء فى الاغلب والمستعلية هي التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى (**قوله فى الحنك**) صلة التصعد يقال صعد فى السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور فى الفواتح من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وماسوى هذه السبع وهو واحد وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل اولانحطاط اللسان عند تلفظها عن

ومن المستعلية وهي التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقى المنخفضة نصفها ومن حروف البدل

المثال الاعلى والمذكور منها نصفها الا كثر لكثرتها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل هى الحروف التى تبدل من غيرها وهى احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طويت منها كالهمزة تبدل من الواو فى نحو اواصل فى جمع واصل اوصله ووواصل على وزن فواعل وفى نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابوعلج فى ابى على ومن غير المشددة نحولاهم ان كنت قبلت حججتج اصله حجتى وتبدل الدال من التاء نحوفى فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء فى نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء فى نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو فى نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو فى نحو تخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو فى فم والنون من اللام فى لعن اصله لعل والهاء من الهمزة فى هرقت والالف من الواو والياء فى نحو قال وباع ((**قوله** على ماذكره سيبويه)) احتراز عما فى المفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما فى اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرمانى من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ماذكره هذا البعض الصاد والزاء فى نحو صراط وزراط اصلهما سراط (**قوله** الستة) مفعول ذكر المقدراى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشايعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الست التى هى النصف الاكثر لاحد عشر واهطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم اخوان (**قوله** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال) فقال انه بدل من النون اصله اصيلان تصغير اصلان فى جمع اصيل كبعران فى جمع بعير والاصيل اوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل وبجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة .

يادار مية بالعلياء فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد
وقفت فيها اصيلالا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد

والصاد والزاء فى صراط وزراط) ابدلتا من سين سراط والفاء فى اجداف ابدل من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين فى اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينالغة لبعض العرب قال الشاعر

اعن ترسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

اصله أأن والتقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل فى الرسم يقال ترسمت الدار اى تأملت رسمها واخرقاء اسم حبيبة والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى من ترسم منزلة الحبيبة تبكى

وهى احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى و يجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التى يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال والصاد والزاء فى صراط وزراط والثاء فى اجداف والعين فى اعن والثاء فى ثروغ الدلو والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين

وقيل قوله اعن فى بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التى هى احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أان والثاء فى ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراق والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقى والباء فى قولك باسمك مبدلة من الميم اصله ماسمك وهذه الاحرف السبعة اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهى احد عشر حرفا بصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها فى الفواتح نصفه الذى هو تسعة الستة المذكورة التى هى حروف اهطمين واللام والصاد والعين (**قوله** ومما يدغم فى مثله) اى وذكر مما يدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا ولا يدغم فى المتقارب مخرجا فان الهمزة لاتدغم فى الهاء ولا فى سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة هى الحروف المذكورة اولا من الخمسة عشر وهى الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (**قوله** ومما يدغم فيهما) اى وذكر مما يدغم فى مثله وفيما يقاربه وهى الثلاثة عشر الباقية من الخمس عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون (**قوله** لما فى الادغام من الخفة والفصاحة) تعليل لذكر النصف الاقل فى الاول والنصف الاكثر فى الثانى يعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التى تدغم فيها ارجح واكثر افادة للخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التى لاتدغم الا فى مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره و بقى اربعة احرف لاتدغم فيما يقاربها و يدغم فيها مقاربها وهى الميم والزاء والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين (**قوله** ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان) اى بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اى ذرب وصار حادا سريع الجرى وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتى هى ذولقية حقيقة منها انما هى الراء والنون واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهى الفاء والباء والميم فهى شفوية لامدخل لطرف اللسان فى التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذولقية مبنية على التغليب وما بقى من هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهى اثنان وعشرون حرفا (**قوله** والحلقية) عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهى الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهى الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة متقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعنى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفيهما وان كان لهما

ومما يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والقاف والظاء والشين والزاء والواو نصفها الاقل ومما يدغم فيهما وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لاتدغم فيما يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهى الميم والزاء والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها رب منفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام ذكر ثلثيهما

نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والخاء والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض تلك الانواع ثلثاه كما في الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثاء العشرة على التقريب (قوله ولما كانت ابنية المزيد لاتجاوز عن السباعية) كمصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبيها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلاثة الواو والتاء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور في فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال واوا ستقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور بسبب ذلك معجزة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت ودل على الزام الحجة فان قيل لانسلم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شئ من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شئ سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف اقطك وليس فيه ايضا شئ من نصف الرخوة المذكورة فيها وهو حروف حس على نصره غير حرف واحد

ولما كانت ابنية المزيد لاتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك واو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه كدم

وهو الراء اجيب عنه بان غلبة المتروكة فى هذا التركيب على المذكورة لاينافى كثرة المذكورة فى نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لايصلح سند المنع ولايتجه المنع المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابى بالاستقراء ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم فى المادة بجميع انواعها شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة فى ثلاثة مواضع وهى ص وق ون وثنائية فى اربع سور وهى طه وطس ويس وحم وثلاثية فى ثلاث سور وهيئات الم والر وطسم ورباعية على سورتين المص المر وخماسية على هيئتين كهيعص حمعسق ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة اسماكانت نحو الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه اوفعلا نحوق امر من وقى يقى اوحرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسماكانت نحو من اوفعلا نحو قل اوحرفا نحو من وصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلاثة احرف زيد ورجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف نصر وعلم والحرف المركب من ثلاثة احرف ليت واجل والكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لاتوجدان فى الحرف بل توجدان فى الاسم نحو جعفر وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واحتمع وليس فى اصول الابنية ماهو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهى ص وق ون فى ثلاث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامى المفردة فى ثلاث سور لافى ازيد منها ولاانقص مثال المفرد فى الاسم كاف الخطاب وفى الفعل ق وفى الحرف واو العطف (**قوله** فى تسع سور) متعلق بذكر المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست (**قوله** لوقوعها) اى لوقوع الكلمة الثنائية فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها فى الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفى الافعال نحو قل وبع وخف وفى الحروف نحو ان ومن ومذ على لغة من جربها واذالم يجر مابعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة فى مثلها تسعة (**قوله** فى ثلاث عشرة سورة) ذكر الم فى ست سور فى سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر الر فى خمس سور يونس هود يوسف ابراهيم حجر وذكر طسم فى سورتين شعراء قصص فمجموع السور التى ذكر فيها الثلاثيات الثلاث ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان يكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان اول الكلمة لايخلو عن احدى الحركات الثلاث لامتناع الابتدأ بالساكن وعلى كل تقدير يتصور فى عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه

فى تسع سور اوقوعها فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه ففى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال قل وبع وخف وفى الحروف ان ومن ومذ على لغة من جربها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلاثة فى ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء

استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب ووعل ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب اومن الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه لغتين حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثى اثنان بقى عشرة اوزان وهى صفر وجمل وكتف ورجل وعلم وعنب وابل وبرد وجرد وعنق (**قوله** وثلاثة للافعال) وهى مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته فان اصول الافعال الثلاثيه ليس فيها مضموم الفاء ولامكسور الفاء هربا عن الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن ولاساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ فرارا عن توالى الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحدة من الرباعية قسمان اصلى وملحق به فالاصلى من الرباعى كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسى كسفرجل والملحق بالرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم قال الجوهرى وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لايدغم والملحق بالخماسى كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون للالحاق قال الجوهرى الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ السفه بزيادة النون (**قوله** لهذه الفائدة) اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب مايقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم مايدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى لم يخط ولم يقرأ باسامى الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد والطائف ما يعجز عنه الحذاق المهرة فى العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامى باجمعها فى اول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة فى اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامى على السور انما هو نطق الامى ببعض من اسامى الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لانطقه بها مشتملة على تلك اللطائف اذ لايمكن التفطن لتلك اللطائف الا عند ورود الاسماء الاربعة عشر وحاصل الجواب بان فى التفريق فوائد اخرى لاتحصل بذكرها مجتمعة فى اول القرآن فان الاسماء الاربعة عشر لوذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد فى الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا الى غاية ما فى الباب ان هذه الفوائد وتلك اللطائف لايفهمان فى اول القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولاضير ولامحذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع مافيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اى فى كل واحد من التحدى والتنبيه ولما كان تقديم مايدل على الاعجاز فى معنى التحدى بالقرآن واتيانه

وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا بهما كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها فى اول القرآن لهذه الفائدة مع مافيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة

على اعجازه كان فى التفريق اعادة وتكرير لذلك التحدى والتنبيه وكان فى التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة فى كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لاتصلح فائدة للتفريق الابملاحظة مودا‌ها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره فى النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقررا كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه فى كل ماجاء فى القرآن مكررا سوآء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما فى القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر فى الاسماع والقلوب وتقريره فيها (**قوله** والمعنى هذا المتحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف اوالمؤلف منها كذا اى المتحدى به لما ذكر ان الاسامى المفتتح بها مالم تلها العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون اواخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه لوكان سكون بناء لما جوزوا فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيها ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام مايوجب ذلك ويقتضيها فانها لما لم تتركب مع العامل لم يحدث فيها المعانى المقتضية للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها مايدل على تلك المعانى المتعورة عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت اواخرها ساكنة سكون وقف مالم تلها العوامل اشار المصنف الى انها حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا للسامع عن سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيها له على ان المتلو على المرتابين فى حقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلوكان من عند غيرالله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز ان لايكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جاريه غير مركبة مع العامل الذى هو سبب لتحقق المعانى المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامى المفتتح بها فى تأويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر وخبر مبتدأ محذوف الا ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان مايرجع اليه المراد من ذكر الاسامى المفتتح بها على سبيل التعداد و بيان مايؤل اليه حاصل المعنى لاتوجيه وجه اعرابها بايقاعها فى التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو رحمه الله تعالى بقوله فى تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد ومحصل مايستفاد من نظم الاية ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره (**قوله** وقيل هى اسماء للسور) عطف على ماتضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه فى قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جئ بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لوكان من عند غيرالله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم

والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا

وقيل هى اسماء للسور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم

(وقيل)

ذون معارضتها واستدل عليه بانها لولم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها على انها القابها اوغير ذلك والثانى باطل لانه اما ان يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب

وقيل هى اسماء للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اى معلومة تركيبها من مواد كلماتهم التى نظموها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان الاصل فى الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعانى الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامى وصعلمها سبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامى انما هى لمناسبة بين معانيها الاصلية التى هى المسميات و بين معناها العلمى الذى هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فيكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله فيكون فى تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدى على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة فى هذا الوجه كما انها معتبرة فى الوجه الاول لكنهما معتبرة فى الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا وفى هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث فى الدال بمعنى القدرة كذا فى الصحاح (**قوله** دون المعارضة) اى عندها (**قوله** واستدل عليه) اى على كون الالفاظ التى افتتحت السور بها اسماء للسور (**قوله** مفهمة) على صيغة المفعول من باب الافعال اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفى هذا التعبير تنبيه على ان لادخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس فى قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روى عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله تعالى فى القرآن هذه الحروف التى فى اوائل السور * وروى مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا لايجوز ان يرد فى كتاب الله تعالى مالايكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلايتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر فى القرآن ولوكان غير مفهوم المراد منه كيف يأمرهم بالتدبر فيه و بقوله تعالى قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين ومالم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير فى القرآن و بقوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتى و كيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لوورد فيه شئ لاسبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربى باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لايليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدى بالقرآن و مالايكون معلوما لايجوز وقوع التحدى به هذا خلاصة كلام المتكلمين فى هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر

والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخين فى العلم لو كانوا يعلمون تأويلها لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان احدهما مانعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا فى الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عزوجل والزكاة سعى فى دفع حاجة الفقير والصوم سعى فى كسر الشهوة وثانيهما مالا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لانعرف بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثانى بل هو ادل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة فى القسم الاول لاتدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة فى القسم الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والاتباع لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لايجوز ان يكون الامر كذلك فى الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر هذا ملخص كلام الفريقين فى هذا المقام واصحاب القول الثانى وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثانى انها اسماء القرآن وهو قول الكلبى والسدى وقتادة والثالث انها اسماء الله تعالى كما روى عن على رضى الله تعالى عنه انه كان يقول يا كهيعص ياحم عسق والرابع انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لانقدر على كيفية تركيبها فى البواقى والخامس ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الم ان الالف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازلى ابدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال فى كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا و الهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها يدل على اسماء الذات و بعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى والسابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آلائه واللام على لطفه والميم على مجده والثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى و بعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلاة والسلام والتاسع ماقاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون نظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعاشر ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك ألا وأما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما لم يفهمه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم و يوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر بن احطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن احطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلاة و السلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا

ملكت امتك الا مأتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لايؤمنون ولاندرى باى اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما فاشهد ان انبياء نا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندرى أبالقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه الآية والثانى عشر انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لاظهار الشرفها وفضلها من حيث انها مبادى كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومبانى اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد وتريد السورتين بتمامهما فكأنه تعالى قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بانفس هذه الحروف وذواتها وان كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لايعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول مايسمع من هذه السورة معجزة على صدقه والرابع عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنف كلاما كان من سأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير مانقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لايجوز ان لاتكون مفهمة لانه لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شئ من آياته غير مفهمة ينافى كون القرآن باسره هدى ولانه قد وقع التحدى بالقرآن وما لايكون معلوما لايجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التى هى مستهلها اى اول مايسمع من تلك السور من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبى الصائح ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا السور واما ان لايكون المراد بها ذلك والثانى باطل لانه قد وجب كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها ما وضعت هى له فى لغة العرب اوغيره والثانى باطل لان القرآن عربى بالنص فلا يجوز ان يراد شئ من كلماته غير ماهى موضوعة له

في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسميات الفواتح فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لاتكون الفواتح القابا للسور تعين كونها القابا لها (قوله فظاهر انه ليس كذلك) لايخلو عن خفاء اذلا بعد في ان تكون مفهمة ويكون المراد بها ماوضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لامن حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلوكان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان مايدانيه اوتصدير السورة بما هو معجزة له عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسامي الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي ففيها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم ولايبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ماوضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات اوالمؤلف منها هو المتحدى به ففي افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظ للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدى فلاحاجة الى جعلها اسما للسورة وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ماوضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لمدعاه الذي هو كونها اسماء للسور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا (قوله لايقال لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة مزيدة الى آخره) المقصود من هذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تاويل الاسامي المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول (قوله او اشارة) عطف على قوله مزيدة (قوله اقتصرت) الظاهر ان لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت قاف * اى وقفت اواقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف * وهو من مقول قوله قلت والايجاف اسراع المركب (قوله ونحو ذلك في سائر الفواتح) كما قيل في معنى الر انا الله ارى وفي معنى المر انا الله اعلم واري (قوله اوالى مدد اقوام) عطف على قوله الى كلمات هي منها وان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

فظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لايجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب اواشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله تعالى واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله تعالى اعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله تعالى واللام من جبريل والميم من محمد اى القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه الصلاة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك

اخطأوا فى تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة وملة الاسلام (**قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى اخره) حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربى مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربى ودلالة الفواتح على المدد ليست بحسب الوضع العربى فلا يجوز ان تكون الفواتح اشارة الى المدد والآجال لاستلزامه ان لايكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كأنها موضوعة فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقة بالعربى كان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة فى لسان الحبشة لكوة يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع فى لغة الفارس للطين المتحجر وان القسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كأنها موضوعة لها بوضع العرب فلذلك لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمنوى فى قوله لحقتها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازى من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفواتح انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة (**قوله** اودالة) عطف على قوله مزيدة اى ولايقال ايضا لم لايجوز ان تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش (**قوله** هذا) اى خذ هذا الذى ذكرت من انه لايقال لم لايجوز ان تكون هذه الفواتح محمولة على ماذكر من الاحتمالات ولايقال ايضا ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السورة يخرجها الى ماليس فى لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة نحو المر وبخمسة نحو حمعسق مستكره عندهم فانهم لايسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفواتح تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جزأ من المسمى والجزء لايغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الآحاد ومتناول لكل فرد منها مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به اسم او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء السور لزم تأخرها عنها وتقدمها عليها معا وهو محال (**قوله** لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ) جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها وانما

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب لحقتها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس اودالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم وتؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك ان لايكون لها معنى فى حيزها

جيء بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ماذكرت انما يصح اوعهد فى كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان فى حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لايختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذى بيده الملك وغيرهما وكونها للاستيناف لايقتضى ان لايكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها بكونها مزيدة لامعنى لها الاترى ان مايسمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع فى آخر فلاجرم يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر مع ان له معنى فى نفسه ولايحكم عليه بالزيادة (قوله ولم يستعمل للاختصار الخ) جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هى منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لايقاس عليه واما قول ابن عباس رضى الله عنهما فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادى مايخاطب به من الكلام أى كلام كان وتخصيص ماذكر بالذكر من جملة ماتركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه مخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها مختصرة منه ألاترى انه رضى الله عنه عدكل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآء وتارة من الله وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة مقصودا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولايصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد فى معان متعددة (قوله ولا الحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء فى كلام العرب لحساب الجمل حتى يلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها فى حساب الجمل والحاصل انه لايكفى فى كون اللفظ معربا ولافى لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لابد مع ذلك من استعمالهم اياه فى ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ماتمسك به ابو العالية فى اثبات هذا الاحتمال لايدل على مدعاه فقال والحديث لادليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص

ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة الاترى انه عدكل حرف من كلمات متباينة لاتفسير وتخصص بهذه المعانى دون غيرها اذ لامخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لادليل فيه لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم

وجعلهــا مقسمابهــا وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لادليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء العــدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسميــة بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجمة والمسمى هو مجمـوع السورة والاسم جزءها فلا اتحــاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبــار كونه اسمــا فــلا دور لاختــلاف الجهتين

وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقرير فالتعرض بتبسمه عليه الصلاة والسلام لايجدى طائل (**قوله** وجعلها مقسمابها الخ) جواب عن قوله اودلالة على الحروف المبسوطة مقسمابها (**قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء) كفعل القسم وحرفه وجوابه (**قوله** والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ) جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كبعلبك والثانى ان تترك تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو فى التسمية على الوجه الاول فانها لاتكون الا من اسمين وليس فى كلامهم ان يجعل مافوق الاسمين اسما واحدا و يسمى به ولا استكراه فى التسمية باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا (**قوله** وناهيك) بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسوية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه (**قوله** والمسمى هو مجموع الســورة والاسم جزؤها فلا اتحاد) جواب عن قوله ان تسمية الشئ بجزئه تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لايغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشئ لابد ان يغاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لانسلم ان مغايرة الشئ للشئ يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغاير المجموع الاجزاء ولاشك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء (**قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسماله يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجزء اسماله لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختــلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته وتأخره عنه بحسب وصف كونه اسماله فلا دور وفى الحواشى الشريفة الشريفية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل قد يكون جزأ المسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزأ منه كما فى اسامى الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولاذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس

الى مسماه ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا (**قوله** والوجه الاول) وهو ماتقدم على قوله وقيل هي اسماء السور وهو فى الحقيقة وجهان لجعل الاسامى المذكورة فى اوآئل السور فواتح لهم الوجه الاول ان السور افتحت بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدى بالقرآن وتنبيها له على ان القرآن معجز فى نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف ممايتنظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته واتيان مايدانيه والوجه الثانى يدل على انه معجز من حيث صدوره من امى لم يخالط الكتاب ولم يتعلم اسامى الحروف من معلمى البشر فان النطق باسامى الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول مايقرع الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلهما وجها واحدا حيث قال والوجه الاول لاشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا فى نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامى واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلاثة اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقدم دلايل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه الاول عنهما واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لايقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراد بالوجه الاول ماتقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيعم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاث ايرادات حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب الى قوله لانانقول ثم اجاب عن تلك الايرادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ماورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بماذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف فى نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذى ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة حينئذ يكون باقيا على اصل وضعها بخلاف مالوجعلت اسماء السور وانه اوفق للطائف التنزيل وهي الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لمافيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة فى اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله

والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ماهو مقصود بالعلمية

تعالى الم و بقوله حم وطس والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور فى اسم واحد والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ والمعانى ومعينانها والاشتراك ينافى ذلك ولاسيما الاشتراك فى الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر فى ذلك والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا فى اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة الجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثانى بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولاسيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل الشبه والمجاز من حيث انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسما للسورة التى هى اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتأدية فائدة الاسم فجعل الفواتح اسما للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم فى ذلك (**قوله** وقيل انها اسماء القرآن) يعنى بالقرآن المجموع المشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفواتح اسما لمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لدلالتها على شرف المسمى وتعظيمه يكون عذرا للمصير اليه (**قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح اسماء للقرآن بما وقع فى كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواتح بالقرآن فى نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن الفواتح فى السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للمدعى عطف المصنف قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى الر تلك

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنهما بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق

آيات الكتاب وقرآن مبين وقوله طس تلك آيات القرآن وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وان كان فى معنى الاخبار عنها بالقرآن الا انها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحا (قوله ولعله اراد بامنزلهما) لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لايخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه اوعلى ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول قوله تعالى بحمله على مايدل على التعظيم ولاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى (قوله وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه) اى تفرد بعلم ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشئ اى استبد به والاسم الاثرة بالتحريك (قوله وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مايقرب منه) روى عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله تعالى فى القرآن اوائل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا الحروف المقطعة من المكتوم الذى لايفسر وعن على رضى الله عنه فى كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين فى العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل المتشابهات ولايقف على قوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله قائلين انه لو لم يكن للراسخين فى العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشئ من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلم المتشابهات اى استقل وتفرد به انه لايعلمها احد بنفسه الا الله تعالى لانه لايعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما فى الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ماروى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لايفيد فينبغى ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه الصلاة والسلام لا انها لايعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل وعن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها فى الاعراب فاورد ستة

و لعله اراد بامنزلهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغى ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انها سر استأثر الله بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة مايقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لايفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم

احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيهـا الاصلية والاحتمـالات الثلاث الاول ما ذكـره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى اوالقرأن اوالسـور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص وق ونون اوالاسماء المتعددة التى مجموعهـا على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمـار الفعل ويكون خلوها عن التنوين كمنع صرفها باجتماع العلية و التأنيث اويكون ذلك الفتح جر غـير المنصرف على اضمار حرف القسم اومحلا وذلك فيما لايتأتى فيه الاعراب نحوالم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولايجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسمـا واحدا وذلك غيرموجود فى كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سوأ لم يتغيرعن سكونه اوغيربالتحريك لمجدرد الهرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فمن قرأها بالكسر مطلقا وفى قرأة الفتح على وجه فان كان مابعدها صالحا لان يكون مبتدأ اوخبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع مابعده كلاما تاما كما فى قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لااله الاهو وطس تلك آيات القرأن وكتاب مبين والاقدر الخبر اوالمبتدأ (**قوله على طريق الله لافعلن بالنصب**) فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء بعدما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما فى قول ذى الرمة

الارب من قلبى له الله ناصح * ومن قلبه لى فى الظبـاء السوانح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اى رب شخص قلبى له ناصح يحبه و يالفه وقلبه لى معدود فى الظباء السوانح اى نافر عنى نفور الظباء التى تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اى عرض والتقدير احلف بالله ان قلبى ناصح له فنعل ماذكر و قال آخر يمين الله ابرح قاعدا * اى احلف بيمين الله اى بقوة عظمته وقال آخر

اذا ما الخبز تأدمه بلحم * فذاك امانة الله الثريد

اى احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريد الاما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال فى كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لاادرى فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا وفى المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادوم والادام مايؤتدم به تقول منه أدم الخبز باللحم يأدمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال أدم الله بينهما يأدم اى اصلح والف

على طريق الله لافعلن بالنصب

(وكذلك)

وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اى وامانة الله او بامانته قال صاحب الكشاف فى المفصل ويحذف الباء فينتصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب فى الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل اوشبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مشغولا به لذلك الفعل الا انه لاينصبه لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام فى هذا اى فى كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قدتكون للتعدية على معنى انها قدتنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضى التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اى اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية متعلق لفعل القسم فاذا حذفت الباء بقى متعلق الاصل خاليا عن العارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت من الذنب وذلك مطرد فى كلامهم الا انهم لم يحذفوها الامع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشرى فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشرى وتضمر اى الباء كما تضمر اللام فى لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعنى انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا فى التقدير كما يخفضون فى قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك فهناك ثلاث لامات فاضمر الاولى وهى الجارة وبقى لامان لام التعريف ولام الكلمة التى هى فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يلوه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعما لايليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة فى الثانية لزم الابتداء بالساكن وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لابدله من خافض ولاخافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لاخافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا للجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف منسيا (**قوله** اوغيره) عطف على فعل القسم اى او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر (**قوله** اوالجر) عطف على النصب اوالرفع (**قوله** ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية الخ) لماذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى اوالقرآن اوالسور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع اوالنصب اوالجر شرع فى بيان انها مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظا كان اومحليا اى اسم منها يجوز فيه الامران وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون

اوغيره كاذكر اوالجر على اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة اوموازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الافيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منهـا منصوبا اومجرورا على اللغتين في الله لا فعلن فيكون جملة قسميـة بالفعـل المقدرله وان جعلتها ابعاض كلمات

الاصلي واى اسم يتعين كون اعرابه محليا و يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان تجئ باللفظ بعد نقله الى العلية على استبقاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تابط سرا اوكان اللفظ في الاصل فعلا اواسما اوحرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف جرفان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلية ليتجانس صورتا المعنى الاصلي والمعنى المنقـول اليه ووجه الحكاية واستبقاء الصور الاولى في الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها معددة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وماعداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها التى هى السور مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور ويتأتى فيها الاعراب اللفظى ايضا ان كانت اسماء مفردة كصاد وقاف ونون اواسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الافيما عدا ذلك اى فيما لايتأتى فيه الاعراب اللفظى نحو المر وكهيعص فان الاعراب لايتأتى في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل مافوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به لاتتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفى فيها كون مافيه من الاسماء مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لايمكن الاعراب اللفظى فيه بل تتعين الحكاية لان ماجعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولاخفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد (**قوله** وان بقيتها) عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله (**قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا) بنزع الجار وايصال فعل القسم اليه اومجرورا باضمار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بق صاد منصوبا ومجرورا على اللغتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغى ان تكون الواو في قوله تعالى ص والقرآن ذى الذكر وق والقرآن المجيد ون و لقلم للعطف لاللقسم لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولايلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف لان المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لاكل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جرما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد اى يكون منصوبا ان لم يمنع

منه مانع والانعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لايلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لزم منه ذلك تعين الجار (**قوله** اواصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه) كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعه فى حيز العامل حينئذ (**قوله** كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة) اى الواردة على نمط التعديد بلا تركيب اورد مثالين ليطابق الممثل الذى هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة فى التركيب وبعضها كالمفرد (**قوله** و يوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لاتحتاج الى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عمابعدها وهو اماتام اوكاف اوناقص لانه امان يكون على كلام غير مفيد الابانضمام مابعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لمابعده تعلق بماقبله فى الاعراب فهو الكافى والافهو التام فالوقف على بسم الله اوعلى بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى مابعدها انمايثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولايلزم منه ان لايكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافى فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لايحتاج الى مابعده ايضا وان كان مابعده محتاجا الى ماقبله من حيث كونه تابعاله فى الاعراب وانمايكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بالافادة غير محتاج فيها الى مابعده والثانى كون مابعده ايضا مستقلا بنفسه غير تابع لماقبله وقدتعرض المصنف لاحد الشرطين فلابد من التعرض للاخر ايضا ليتميز عن الكافى اللهم الاان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فمن جعلت الفواتح وحدها اخبارا للمبتدءآت المحذوفة امابجعلها اسماء السور او قرآن اوابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف اوجعلت مسرودة على نمط التعديد اومنصوبات باذكر اوجعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام و لافغير تام (**قوله** وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطس وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقى ليست بآيات) قيل فيه بحث لان الم فى سورة آل عمران ليست باية عند الكوفيين وقال الطيبى والذى يعلم من كتاب الرشد هو ان الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلفت الرواية عنهم واختار المصنف ماهو الاصح منها (**قوله** وهذا توقيف) اى عد بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيار منهم بل الترجيح لامر حملهم عليه مبنى على التوقيف من قبل الشارع ومحض لاتقيس عند فان قيل وقوع خلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية عده آية ومن لافلا

اواصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذاقدرت بحيث لايحتاج الى مابعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحم آية وحمعسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لامجال للقياس فيه

(ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف اوفسر بالسورة اوالقرآن
فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه بما يشار به الى البعد و تذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره او صفته الذى هوهو

(قوله ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف اوفسر بالسورة او القرآن) وأن اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقسما به اويكون ابعاض كلمات هى منها اواصوا تا منزلة منزلة حرف التنبيه جيئ بهسا للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال اوالى ان العبد ينبغى ان يداوم على ذكر الله تعالى اويكون سرا استأثر الله تعالى بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لايجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه (قوله فانه لما تكلم به فتقضى اووصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا) جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهوقد ذكر آنفا وحاصله انه فى حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظى الذى هو من الاعراض السيالة الغير القار الذات بحيث كما يوجد شئ منه يتلاشئ ويضمحل و يغيب عن الحس والمتقضى الغائب فى حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال فى الدعاء * لازال ما أباه ابعد من امس ولازال ما يهواه اقرب من غد والثانى انه لما وصل من المرسل الذى هوفى اقصى مراتب الرفعة وعلوالشان الى المرسل اليه الذى لايدانيه فى تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد و اعترض على الوجه الثانى بان المرسل اليه هوالنبى عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثانى انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره وبوصله اليه لاحظ فى تركيبه وصوله اليه و بنى كلامه عليه وقال صاحب المفتاح فى وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ماذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه و بعد مكانته وعلو شانه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخى الزمانى للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء و ارادة الكل اوبان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه فان قلت ان فسر الم بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب بانه جاز ذلك تنزيلا لمتحقق الوقوع منزلة الواقع (قوله وتذكيره) يعنى ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ماهو خبرله اوصفة له مذكر وهوالكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شئ واحد ومتحدين صدقا جاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ

وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجرى حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى من لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب و الظاهر انه لاحاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لايخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه المسمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشار اليه بلفظ ذلك و يحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصوص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة فلما وضع الم علما لذلك المنزل المخصوص المميز عن سائر السور بعنوان سورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك (قوله اوالى الكتاب) عطف على قوله الى الم اى و يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك و يكون المراد به الكتاب الموعود انزاله ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادي الوحي وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بذلك امتهما من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام (قوله وهو مصدر) اى الكتاب مصدر كالحساب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به (قوله اوفعال بني للمفعول كاللباس) اسم للملبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به و على الثاني حقيقة ثم عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل ان تنظم حروفه التي يتألف هو منها بعضها الى بعض في الخط تسمية للشيء

اوالى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله نحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا اوفي الكتب المتقدمة

وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب

باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام و الاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض فى اللفظ والمنظوم فى الخط مشتمل على معنى انضمام بعض الحروف مع بعض فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة و فى المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه (قوله واصل الكتب الجمع) يقال كتبت الشئ اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما جمة اجتمع بعضها مع بعض (قوله معناه انه لوضوحه الخ) جواب عما يقال كيف يصح نفى جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين و كثرة المرتاب يستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب و تحقق فرد ما من افراد الريب ينافى نفى جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمنه فلا يصح نفى جنس الريب وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ فى حقية كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفى ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل تعلقه بالمحل استحقاقا ولياقة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان فى قوله انه لوضوحه وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز اى مرتبة هى الاعجاز على ان الاضافة بيانية خبر بعد خبر لكان اوصفة له فالريب فى كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل نفى صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفى لا ينافيه صدور الريب عمن هو عديم العقل اوفاقدا لنظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفى الريب عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه و يؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانتفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشئ قطعا مع قيام احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مخالفا لهذه الآية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما ابعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اى لم ينف عنهم الارتياب فيه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة فى الاوقات المتفرقة

واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة (لا ريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لا ان احدا لا يرتاب فيه ألا ترى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه تعالى ما ابعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

(والنجم)

وقيل معناه لاريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى

والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الآيات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها (**قوله** وقيل معناه لاريب فيه للمتقين) جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لاريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا المستلزم لان لايرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله للمتقين خبر لاريب فيه لامتعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور في قوله فيه لامن المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لاخبرا لقوله لاريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول بكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارة لاتنصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفى اى مافي الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لايلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو تعدية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الوقع صفة للمنفى بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس الهداية اوعلى حذف مضاف اى حال كونه ذاهدى اوعلى وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا اوصفة اوحالا فيه الاحتمالات الثلاث وارجحها اولها فقول المصنف الواقع صفة للمنفى بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه هو الواقع صفة في الحقيقة لانفس الظرف ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا لا صفة للمنفى والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لاالخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى حينئذ لاشك في حقيقة القرآن للمتقين المصدقين بحقيقته ولايخفى مافيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقا (**قوله** اذا حصل فيك الريبة) بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصلي قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل

مصدر رابنى الشئ اقلقنى وجعلنى مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل فى هذا الموضع ونظائره فى معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر فتقع فى الاضطراب والحيرة فقوله لانه اى الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب فى الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلى غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يقلق النفس ذاهبا الى ما لا يقلقها كأنه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكا فيه غير حق وثابت فى نفسه فتى اضطرب قلبك فى حق شئ كان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه اى غير حق فى نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة فى سببيته لها فان الريبة المذكورة فى الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقى الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والالم تكن فى الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمانينة فى الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها وفى الحواشى الشريفة الشريفية معنى الحديث دع ما يريبك اى يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشئ فى نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا يطمئن القلب بسببه ويسكن اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقا وترددا وفى ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد فى نقل متن الحديث على الزمخشرى والا فالحديث فى رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا تنافى صحة الاخرى (قوله ومنه) اى من قبيل اطلاق الريب الذى هو فى الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما فى قوله تعالى لا ريب فيه فان الريب فيه فى الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذى يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له (قوله ريب الزمان لنوائبه) اى مصائبه

والريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوائبه

التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب (**قوله** يهديهم الى الحق) اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدرا كالسرى وهو السير في الليل يقال سريت سرى واسريت اسراء اذا سرت ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز (**قوله** ومعناه الدلالة) اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا اوشرا كما في قوله تعالى وهديناه النجدين وقوله تعالى اناهديناه السبيل ويحتمل أن يكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود مامر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وهي تستلزم ان يكون الطريق المدلول عليها نافعا المدلول موصلا الى بغيته اي مطلوبه وجد الايصال بالفعل اولا والاطلاق في الايصال اي في قولهم هي الدلالة على مايوصل لانه الاصل ولادليل على التقييد بلطف وكون الدلالة ملبسة باللطف انمايكون بكون المدلول عليه خيرا نافعافيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله واناوايا كم لعلى هدى اوفي ضلال مبين ولاشك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي اذلولم يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحالان من دل على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف يستحق المدح وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واماثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي آثروه عليه واجيب بان المراد بقوله تعالى فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة المجردة على مايوصل الى المطلوب وتمكينهم على الاهتداء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء ببعثه الرسل ونصب الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى (**قوله**

(هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى انك لعلى هدى اوفي ضلال مبين ولانه لايقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون

بنصبه وأن كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم اوكافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس اولانه لاينتفع بالتأمل فيه الامن صقل العقل واستعمله فى تدبر الآيات والنظر فى المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لايجلب نفعا مالم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيد الظالمين الاخسارا

واختصاصه بالمتقين) جواب عما يرد على قوله يهدى المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من التقى وغيره فاوجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين بان قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون فى كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة له لذاته وماثبت للشئ لذاته لايختلف باختلاف النسب والاضافات الاان المتقين خصوا بالذكر ان يدل تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم (قوله بنصبه) اى بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك (قوله وبهذا الاعتبار) اى باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم اوكافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فبا عتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى فى حقه هدى للناس باعتبار كون الانتفاع به مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين والوجه الثانى من وجهى الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله فى تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزايغة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالتقى الذى يتوقى عن العذاب المخلد بالتبرء عن الشرك فصار ماذكره فى الوجه الثانى فى قوة ان يقال اولانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقين وهو الوجه الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم اوكافر الا انه نزلت دلالته فى حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه بها ومحصول الوجه الثانى لانسلم ان دلالة عامة لكل ناظر وانما هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع مايليق بالالوهية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه عن درك الحق والوصول اليه واستعمله فى التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته وكمال عظمته وكبريائه وفى النظر فى المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقه فى دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله فى تحصيل العقائد الصحيحة فى حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى فى حقه يرشده الى الصراط المستقيم فى التدين بالاحكام وتمييز الحلال عن الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر ومايؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فانه من فسد مزاجه بالكلية لايفيده الغذاء الصالح بل يضره لان الدواء المفيد والغذاء الصالح فى نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتداد مرضه

فان غلبة الاخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مددا الهلاكه كما قال تعالى
وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن
كالغذآء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لاينتفع به الابعد حصول اصل الصحة للروح
وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة
للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة وكذا صلاح الارواح يكون بالايمان
والغذآء الصالح لايجلب نفعا للجسد مالم يكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لايجلب
نفعا للروح مالم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازى رحمه الله فان قيل كيف يكون
الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل مايتوقف كون القرآن حجة على
صحته لايكون القرآن هدى فى حقه فلايكون القرآن هدى فى معرفة ذات الله تعالى
وصفاته ومعرفة النبوة ولاشك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن
هدى فيهـا فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنـه بقوله ليس
من شرط كونه هدى ان يكون هدى فى حق كل شئ بل يكفيه ان يكون هدى فى حق
بعض الاشياء مثل ان يكون هدى فى تعريف الشرآئع والاحكام وان يكون هدى
فى تأكيد مافى العقول (**قوله** ولايقدح مافيه من المجمل والمتشابه) جواب عما يقال
كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لابد لان على المطلوب
بلابيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى فى الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما فى قوله
لما لم ينفك عن بيان يعين المراد منه مصدرية اى لعدم انفكاك مافيه من المجمل والمتشابه
عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن
كله هدى اما بنفسه كالمحكمات منه او بواسطة دلالة العقل اوورود السمع كالمجمل
والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى
فى نفسه فى حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتدأ
لما يفيده الكتاب (**قوله** وقاه فاتقى) اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاءه
واو فى الاصل فقلبت الواو تاء وادغمت فى تاء افتعل والوقاية فى اللغة فرط الصيانة مصانة
اى عن اى شئ كان ومنه فرس وق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شئ يؤذيه
وفى عرف اهل الشرع هى الصيانة عما يضره فى الآخرة لامطلق الصيانة واختلف
فى انه هل تدخل الصيانة عن الصغائر فى مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء
على ان الصغائر مما يضره فى الآخرة وقد اعتبر فى مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها
ولانزاع فى وجوب التوبة عن الصغائر ايضا انما النزاع فى انه اذا لم يتق الصغائر هل
يستحق لان يسمى باسم المتقى ام لا وقال آخرون لايدخل الاجتناب عن الصغائر فى مفهوم
التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة
ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول

ولايقدح مافيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى لما لم ينفك عن بيان يعين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرأ عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم

الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغائر لايعتبر فى مفهوم التقوى وان مرتكبها لايخرج عن زمرة المتقين بسبب ارتكابها والالخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين عنها ولو بعد البعثة ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهى كلمة لااله الا الله فلولا ان الاتقاء عن الشرك كاف فى التقوى لما سمى كلمة التوحيد بكلمة التقوى (**قوله** وهو المتعارف) اى التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لايكفى فى الاتصاف بالتقوى بل لابد معه من الاتقاء عما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بهـا والاجتناب عن المعاصى (**قوله** ويتبتل اليه بشراشره) اى ينقطع عما سـوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفى الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيـا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا (**قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة) فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بمضمون كلمتى الشهادة وعلى الوجه الثانى انه هدى للذين يجتنبون عن كل مايؤثم وعلى الثالث انه هدى للذين يتقون بسرايرهم عن كل مايشغلها عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه وحمه كونه هدى للمتقين بالتفسير الاول والثانى انه هدى للصائرين الى الايمان اوالى التجنب عن العصيان اوانه هدى للمؤمنـين وللمتجنبين عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمتجنبين الى المرتبة الثالثة وان فسر بالتفسير الثالث يتعين ان يكون المعنى انه هدى للصائرين الى تلك المرتبة يوصلهم اليها اذلا مرتبة بعدها (**قوله** على انه اسم للقرآن اوالسورة اومقدر بالمؤلف) لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى اوكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقسما بها يكون له حظ من الاعراب الا انه لايكون مبتدأ وان كان مافيه من الاسماء اسامى الحروف هى ابعاض كلمات معينة اواصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ (**قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا) متصل بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون مؤولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا من الم على تقدير كونه مؤولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لايحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية

وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقـوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقـوى الحقيقى المطلوب بقوله واتقوا الله حق تقاته وقد فسر قـوله هـدى للمتقين ههنا على الاوجـه الثلاثة واعلم ان الاية تحتمل اوجهـا من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن او السـورة اومقـدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لايحمل على الاعم

الحلية ان مايصدق عليه عنوان الموضوع متصف بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول او اخص منه اذ لوكان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا مايصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ماليس بانسان تحقيقا لعمومه فلوكان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهومناف لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على مالايصدق الاخص تحقيقا لعمومه (قوله لان المراد به المؤلف الكامل) تعليل لقوله و ذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم ولايصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى الانسان الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل الاخص على الاعم وهوخلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالقرأن اوالمؤلف الكامل فى تأليفه ظاهر واماوجه حمله على الم المفسر بالسورة لما مر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القرأن عليهما كما فى قول الجن انا سمعنا قرأنا عجبا ولم يسمعوا الابعضه ولما فرغ من الوجه الاول من وجوه اعراب الاية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع فى ذكر الوجه الثانى من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذا القرأن المعروف بهما مسماة بهذا الاسم اومسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التى الفوا منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدى والزام الحجة عليهم وتبكيتهم باثبات ان القرأن وحى الهى لا كلام البشر والالما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبرثان للمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد (قوله ولاريب فى المشهورة) اى فى القرآءة المشهورة بين القرآء مبنى لما تقرر من ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ماينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه اى لا من ريب واحترز بقوله فى المشهورة عن قرآءة ابى الشعثاء وهو تابعى مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لاريب مرفوعا منونا والفرق بين القرآءتين ان القرآءة المشهورة نص فى الاستغراق موجب لانتفاء الريب بالكلية وغير المشهورة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفى الجنس اى الحقيقة ونفى الحقيقة يستلزم نفى افرادها باسرها اذ لوثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولم يكن نفى الجنس صحيحا ولما كان نفى الجنس مستلزما لنفى جميع افراده ثبت ان القرآءة المشهورة نص فى

لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته ولاريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها وفى قرآءة ابى الشعثاء مرفوع بلا التى بمعنى ليس

الاستغراق موجبة له فاذا قيل لارجل في الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان اورجال بخلاف القرأة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلك ان المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لابعينه فاذا وقعت في سياق النفي يكون المنفي فرد لابعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون نفيه مستلزما لنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسي ونفس المعنى الجنسي فاذا وقع في سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفي باصل المعنى الجنسي فيقال حينئذ لارجل في الدار بل رجلان اورجال على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لابالوحدة فلذلك قيل لاالنافية على قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبتها لها في افادة التحقيق فان لاالنافية لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لايدخل الاعليه بخلاف ما التي بمعنى ليس فانهـا لاتعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلتين وقسم تنفي به الوحدة وتعمل حينئذ عمل ليس (**قوله** وفيه خبره) اى لفظ فيه خبر لاريب سواء كان لافيه لنفي الجنس او بمعنى ليس غيران فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني (**قوله** ولم يقدم اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لافيه ريب كما قيل لافيها غول اى غائلة الصداع بدليل قوله تعالى في موضع آخر لايصدعون عنها وقيل معناه لاتغتال عقولهم اى لاتذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيـا يعني انه لم يقدم الظرف في هذه الاية كما قدم في قوله تعالى لافيها غول لان تقديم ماحقه التأخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقـام لانه لو قدم الظرف لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لافيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيـا فيها غول وتخصيص انتفـاء الريب بذلك الكتاب ردا على من لم يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذلانزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرأن وحي الهي لاينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوبيخا لمن ارتاب فيه بحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل اوفاقد النظر والتأمل فلا اعتبـار لريبه (**قوله** اوصفته) عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبر وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظ لافي لاريب على التقديرين اى سواء كان لالنفي الجنس او بمشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اى خبر لافلو قيل اوصفة بدون الضمير لكان اوجه معنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لاريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذاهدى اوهاديا اوليس ريب كائن

وفيه خـبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد به ثم اوصفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال

فيه سيا صلا للمتقين هاديا اوذا هدى (قوله اوالخبر محذوف) عطف على قوله وفيه خبره اي . ويحتمل ان يكون خبرلاسواءكان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفاوهو فيه فان بني تميم لايكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لاضير ولابأس اي لاضيرفيه اوعليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فحينئذ يكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذاكان الخبر هوفيه المذكور فان الوقف على لاريب حينئذلايكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لايفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لاثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوفا وهوفيه و التقدير لاريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لابأس و لاضير وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لاعليك اى لابأس عليك (قوله قدم عليه لتنكيره) يعني ان المبتدأ لماكان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لايكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القرآن ان القران نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ماذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اى مبتدأ ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبنى على ان يكون الم مبتدأ كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبرالم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لايكون سائر الكتب السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا يعني ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس اذلاعهد وان المقصودمن حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ماسواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما في قولك زيد الشجاع (قوله اوصفته) منصوب معطوف على قوله خبره اي اويكون الكتاب صفة ذلك ومابعده و هو لاريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لاريب فيه على الثاني خبرالم واعلم ان قوله لا ريب فيه في المشهورة مبنى لاوجه لتوسيطه بين الوجهين الاولين و بين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية اذلااختصاص له بالوجهين السابقين بل لاتعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخرعن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا و الكتاب خبره والجملة خبرا لم يكون حصرا لكمال بالنسبة الى

او الخبر محذوف كما في لاضير و لذلك وقف على لاريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره و التقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اوصفته ومابعده خبره والجملة خبر الم

السورة على معنى ان هذه السورة هى الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام فى كون كل واحد منهـــا معجزا متحدى بها بالغساء اقصى درجات الفصاحة و البلاغة لانقصان فى شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ماذكر انما يلزم اذا لوحظ فى الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قرأن على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السوز القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لايخلو عن تكلف (**قوله** والاولى ان يقال انها جمل متناسقة) لما كان ماذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبتنية على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى فى الجملة ولابد فى الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعانى والاغراض المطلوبة له ويرتبها فى ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان مدار البلاغة ومبناها انمـــا هو رعاية جانب المعنى و جزالته ثم تطبيق اللفظ اعلى مايقتضيه المقام فحق من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ احق المعانى بالاعتبار واقربها بمحلاله ثم يكشف وجه انطبـاق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه الاعراب ماذكره ولاحظ انه روعى فى تلك الوجوه جانب الالفـــاظ ووجه انتظا مهـــا على وجه الصحة مع سداد المعنى فى الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لاوجه له فى توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بماذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجها آخر مشتملا على ماهو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولا فقال والاولى انها جمل متناسقة اى منتظمة متمايلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اى منتظم والنسق من الكلام ماجاء على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق و بين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ماذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اى تؤكدهـــا فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثانى ماذكره بقوله اوتستتبع كل واحدة منها مايليها استتباع الدليل للمدلول (**قوله** فالم جملة) الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به و يجوز ايضا ان يجعل مبتـدأ محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصا لينبه السامع على ان اعجاز القرأن المتحدى به ليس الالكونه وحيا آلهيا لالكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير مايركبون منه كلا مهم واما

والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منهـــا السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهـــا فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس مايركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى

على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ اسم علم لاحدهما امامر من ان تسمية السورة او القرآن باسامى حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلاما عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم يعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلفا من مسميات هذه الاسماء تحدى المرتابين فى حقيته واثبات ان القرآن وحى آلهى لا كلام البشر والالما عجزوا عن آخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لا تكون الفواتح اسماء للسور لما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ (**قوله** بانه الكتاب المنعوت) متعلق بقوله مقررة يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لا يستحق غيره ان يسمى كتابا مقررة ومحققة لجهة التحدى ودالة على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل المهين قيل لبعض العلماء فيم لذتك قال فى حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو اعز واكمل مما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل (**قوله** وهدى للمتقين) مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتدأ حال يعنى انه جملة كائنا مع ما يقدر له مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اى هو هدى (**قوله** او تستتبع السابقة) عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لما يليها ويجئ عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اى قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا آلهيا الا لكونه منظوما من غير ما يتضمون منه كلامهم توجه ان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال فى نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فان اعتراء الشك والشبهة على شئ ينافى كماله فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك

بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه ولا ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين او تستتبع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين

فقيل هدى للمتقين فلما لزم ماهو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب (قوله وفى كل واحدة منها نكتة) يعنى ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبه هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحد منها على نكتة على معنى ان شيأ من تلك الجمل لايخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لاينافى ان توجد فى بعض الجمل نكتتين اواكثر ففى الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ واشار اليها بقوله المتحدى به هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا فلذلك يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجه وتقريره ان المتحدى به لوكان من عند غير الله تعالى لما عجز واعن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ماينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الالكمال بلاغته بحيث لايقدر عليه الامن احاط بكل شئ قدرة وعلما واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مماتقتضيه النكتة لانفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعى الى اعتبار خصوصية مافى الكلام الذى يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام وتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب لهما ومنها الحذف فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام مايدل عليه من القرآئن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة اوادعاء اوضيق المقام عن اطالة الكلام اومحافظة الوزن اوالسجع اواختبار تنبه السامع هل يتنبه ام لا اومقدار تنبهه هل يتنبه بالقرآئن الخفية ام لافظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مماتقتضيه النكتة الاان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له (قوله وفى الثانية فخامة التعريف) فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر فى المبتدأ بناء على ان المبتدء لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ماسواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم ملح للمبتدأ (قوله وفى الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل) فانه لوقدم الظرف وقيل لافيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب السماوية وهو وهم باطل اذ لاريب فى شئ من الكتب السماوية (قوله وفى الرابعة الخ) ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لايكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين (قوله باعتبار الغاية) متعلق بالمتقين اى بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم التقوى فانهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتدآء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل على طريق تسمية الشئ قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اى المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد تكون علاقته كونه مشارفا فالمعنى

وفى كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفى الثانية فخامة التعريف وفى الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا

المجازى كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحى سمى قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازى بعد زمان متراخ لابطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولايلدوا الافاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان انوع علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف الى اخره بيان اصنفها (**قوله** ايجازا) اشارة الى نكتة لفظية لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع مافيه من جنس المطلع بتصدير السورة التى هى اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى والمرتضين من عباده (**قوله** وتفخيما لشأنه) اى لشأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة الى نكتة معنوية له (**قوله** اماموصول بالمتقين) قسيمه ماسيجئ من قوله وامامفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اماتابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة اومادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير اعنى اومرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب اوالمرفوع موصولا بماقبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية اواسمية كالجملة المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعان لماقبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذاقطعت عن اعراب موصوفها مدحالم يتغير في المعنى ماقصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف مااذاكان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون المقصود الاخبار عنه بمابعده لااجراءه على ماقبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هوجاريا عليه حقيقة بل كالجارى عليه فافترقا وانماقلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه ثابتا لماقبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف مبنى على تقدير سؤال فكأنه قيل مابال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الاوصاف الثلاثة على هدى فكونه جوابا له يؤكد اتصاله بماقبله وكونه تابعاله في المعنى وجاريا عليه وثابتاله فلذلك ترى علماء المعانى يعدون اتصال الكلام المستأنف بماقبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لايتميز احدهما عن الآخر الايكون الموصوف مجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيزا وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان ممالاشريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه

ايجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اماموصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لاينبغى

لاشئ يشترك معه تعالى فى اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لاشريك للعين فى اسم الشيطان اوكان له شريك فيه نحوا تاك زيد الفاضل الكريم اوالفاسق اللئيم الاان الموصوف كان معلوما للمخاطب قبل اجرآء الصفة عليه كما اذاعرف المخاطب زيدا الآتى قبل ذكر وصفه فالصفة فى مثله تكون لمدح الموصوف اوذمه لالتقييده وتعيينه وان كان له شريك فى اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك مالا ينبغى كالشرك والعقائد الباطلة والافعال التى نهى عنها صريحا فان من توقى عن العقائد الزائغة وتخلى عن الافعال التى نهى عنها صريحا يجوز ان يتحلى بالطاعات المامور بها كالايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الحقوق المالية وان لايتحلى فوصف المتقون بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات (**قوله** مترتبة) مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة يقال صقل السيف اى جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة (**قوله** اوموضحة) مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصى باجمعها وجه كون الصفة موضحة حينئذ ان مفهومها حينئذ يكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها وللمورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولالشئ من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها فى معنى الوصف اوالى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقى فى الشريعة من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة من فعل سيئة اوترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهى كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لايعتبر شئ منها بدونه فلاتوجد حسنة بدون الايمان كما لايوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية وان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شئ من تلك العبادات لاتتوقف عليهما فظهر بهذا

مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل اوموضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ماهو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة

ان الاتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة فى نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعهما وتفصيل مااجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة فى الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها و يتركون السيئات باجمعها الاانه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان الحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فرعها وان واحدة منها وهى الصلاة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها فى الفضل والشرف (قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية) والمالية من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ماهواصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات (قوله غالبا) قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصى المنهى عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصى واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلاة لماكانت عماد الدين وان من اقامها فقداقام الدين ومن تركها فقدهدم الدين وقدتقرران الدين هوالاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسرا للاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع ان الترتيب مابين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع و فى الحواشى السعدية ههنابحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة اونصباعلى المدح اورفعا انمايحسن اذاحمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذلامعنى من الايمان واقام الصلاة وايتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولايخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل يمكن ان تكون هذه الثلاثة ايضامحمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها (قوله اومادحة بما تضمنه) وفى بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون واياماكان فدخول كلمة اومعطوف على قوله مقيدة وموضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر فى تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة

فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصى غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر و قوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام اومادحة بما تضمنه و تخصيص الايمان بالغيب و اقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهار الفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى

ما ويكون المعنى على التحتين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ماتضمنه المتقون وفى الحواشى الشريفية حاصل ماقرره من الاحتمالات ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان حمل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والاكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة ولماورد ان يقال الاوصاف الداخلة فى مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر مايدخل تحت اسم التقوى الشرعى دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لماكان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل فى افادة هذا الغرض بالنسبة الى ماسواها ولايخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لماعداها كما فى كونها صفة كاشفة (**قوله** اوعلى انه مدح) معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعنى اوهم الذين نشر على ترتيب اللف (**قوله** واما مفصول عنه) اى غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر فانه لماقيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول مابال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال (**قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما) اى على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ماقبله تامالان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سوال نشأ مماقبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة اومدحا منصوبا اومرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لايستقل مابعده بدونه بل يتعلق به فى الاعراب اوفى المعنى وفى الحواشى السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا اومرفوعا فهى جملة مستقلة لاتعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغى ان يكون الوقف على المتقين تاما حينئذ قلنا هو فى المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له فى الاعراب عن ابى على الفارسى رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح اوالذم وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا والتنبيه على شدة هذا الاتصال يلتزمون حذف الفعل فى المنصوب على المدح بتقدير اعنى وحذف المبتدأ فى المرفوع على المدح ليكون فى الصورة متعلقا بما قبله فلايكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حينئذ حسنا غير تام (**قوله** والايمان فى اللغة التصديق) كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم الصلاة والسلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به فى كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن

اوعلى انه مدح منصوب اومرفوع بتقدير اعنى اوهم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتدأ وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على للمتقين تاما والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن

ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امينا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال آمنته فلانا اى جعلته امينا منه وامنتيه غيرى اى جعلنى غيرى امينـا منه والثلاثى منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنته اى كنت آمينا منه وبالفارسي امين شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال وقيل آمن يجـوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت على الفعل المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان اوتجعله لازما على معنى الصيرورة و سيجيء ان كلا الوجهين حسن فى يؤمنون (قوله كان المصدق آمن المصدق الخ) اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثانى بفتحهـا وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوى فى التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل فى الملزوم الذى هو التصديق فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم للوثوق بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل فى معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه (قوله وتعديته بالباء) يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقـال آمنته اى صدقته الا انه عدى بالبـاء وقيل آمنت به لتضمنـه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى اى احمده منهيا اليك حمدى اياه كذا فى الحواشى الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما فى احمد اليك فلانا اوحذف شيء من متعلقات الاول كما فى قولهم هيجنى شوقا بحذف صلة هيجنى قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا متعدى الى مفعولين بنفسه وان كان حقه يتعدى الى الثانى بالى ويقال هيجه الى كذا لتضمينه معنى ذكرهذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى المحقق التفتازانى رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا فى معناه الحقيقى فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان فى معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقى فلا تضمين هنا على التقديرين وان كان

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف

وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق بالشيء صارذا امن ومنه ما آمنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب

مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك حمده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لماضمنه معنى الندم اى نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعا كما فيما نحن فيه اى يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والالكان يؤمنون مجازا محضا لاتضمينا (**قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق) الباء في قوله بمعنى صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوى في يطلق لالنفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صارذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل اى صارا ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اى وثق به وحذفت في ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اى رفقاء بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء (**قوله** من حيث ان الواثق بالشيء صارذا امن به) بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنا من كذا على ان تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فتعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين مايعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع مايرد من ان هذا مخالف لماتقرر في الاصول من ان اللغة اصل لايتصور النقل اليه فلايقال منقول لغوى (**قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون الغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اى بما غاب عن حواسهم ولم يعرفوه

وا ما فى الشـرع فالتصـديق بمـا علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد و النبوة و البعث والجزاء

بداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون حقيته (قوله واما فى الشرع) يعني ان الايمان فى عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اى بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة فى انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا فى نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعرى وابو منصور واتباعهما اكتفوا فى تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الرازى الذين قالوا الايمان بالقلب و اللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان و معرفة بالقلب وهو قول ابى حنيفة وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى ثم ان هؤلاء اختلفوا فى موضعين احدهما انهم اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا فى ان العلم المعتبر فى تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس فى صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بعلم زائد على ذاته او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئى لا يكون داخلا فى مسمى الايمان وذكر اقوال الناس فى مسمى الايمان فى عرف الشرع ثم قال والذى نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فى نفس الامر فهذا الحكم الذهنى بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه فى كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهنى مغايرا لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول

ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم وهو الجزم والاذعان للحق فانه غير ادراك النسبة الذهنية لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم (قوله ومجموع ثلاثة امور) مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع كان نظر بامقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدء والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك العمل فضمير به ومقتضاه راجعان الى الحق وماذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقية جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه الصلاة والسلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس جاحدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل اولا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لايخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل ماوضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان اوكبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر فمن صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فالظاهر انه في الجنة فلزم منه وجود الايمان بدون العمل ولو بقي حيا حتى دخل وقت الصلاة الواحدة فتركها ثم مات اوزنى ثم مات فهو مخلد في النار عند الخوارج والمعتزلة لقوله عليه الصلاة والسلام لايزني الزاني وهو مؤمن ايمانا تاما كاملا وكمال الشيء امر مغاير لاصله حقيقة واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لايمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعدي فقد اتفقوا على انه منقول من

ومجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج

فمن اخل بالاعتقاد وحده فنافق ومن اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة

المعنى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابى على وابى هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ماجاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر مالم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ماورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لايكون شئ منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار ولاشيأ من المعاصى كفرا مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لايحصل بدون ماهو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابى والثانى ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيأ من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الى هنا كلامه وبه يندفع مايرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافى ماقالوا من ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشئ يستلزم انتفائه ووجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا فى كونها كفرا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيأ من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيأ واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصى الذى يصدق الحق و يقر به مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لامتناقضين حتى يمتنع ذلك (**قوله** ومن اخل بالاقرار فكافر) اى من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفى كفره و يظهر مايدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لايوجب الكفر

مطلقا اى سواء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكما تم العرفان ومات ولم يجد من الزمان مايتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه موءمن فقد حكمت بان الاقرار اللسانى غير معتبر فى تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير موءمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لايكون موءمنا والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ماامكنه ان يتلفظ فيه بكلمتى الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه موءمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر فى تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه ليس بموءمن فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لاينتفى عن القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالى قدس الله سره منع هذا الاجماع فى الصورتين وحكم بكونهما موءمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يوءتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبى رحمه الله الذى يعتذر له ان المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

وعرضت دينا لامحالة انه * من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة اوحذارى سبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقى ربه بشئ من ذلك لم يغفرله اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولايعتقد بالحق ولايقربه واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولايقر بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به يعنى كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولايقبله ولايدين به ككفر ابى طالب وذكر البيتين المذكورين آنفا واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى ههنا كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد (**قوله** والذى يدل على انه) اى على ان لفظ الايمان موضوع فى الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم توءمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال اولئك كتب فى قلوبهم الايمان والثانى انه تعالى عطف عليه العمل الصالح فى مواضع لاتحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه تعالى ذكر الايمان فى مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصى فلو كانت الطاعة داخلة فى الايمان لكانت المعصية

والذى يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم توءمن قلوبهم ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم

مع ما فيه من قلة التغيير لانه اقرب الى الاصل وهو متعين للارادة فى الآية اذا لمتعدى بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف فى ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف

منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية قال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه سبحانه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال فى آخر هذه الآية فمن عفى له من اخيه شئ وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لايليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لاشك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لايقتضى رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واستتاره به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لاذنب له محال (**قوله** مع ما فيه من قلة التغيير) اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة (**قوله** لانه اقرب الى الاصل) علة لقلة التغيير اى مع ما فى كون لفظ الايمان موضوعا فى الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلى اللغوى وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان فى الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلى من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية (**قوله** وهو متعين الا رادة فى الآية) معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اى التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لايجوز ان يراد به المجموع لابمعنى انه لايجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذا لمعدى بالباء هو التصديق اى الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافى اى هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته للزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وهذا التعين مبنى على ان يكون الباء فى قوله تعالى بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للصاحبة اوللا ٓلة كما سيجوزه بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفى تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه (**قوله** ثم اختلف الخ) يعنى ان القائلين بان لفظ الايمان فى الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا فى ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف فى كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا عن الخلود فى النار من غير ان يقر بلسانه و يتلفظ بكلمتى الشهادة مع تمكنه منه بان لايمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبى هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما فى القلب

من التصديق والايمان ومظهرله فلابد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لايكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لابد منه فى الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفى اجراء احكام الايمان فى الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه اذامات وان يدفن فى مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لابد منه فيهما بالاجماع (قوله ام لابد من انضمام اقتران الاقرار به للتمكن منه) فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لاعلى وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه و بين الله تعالى اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق القلبى انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه فى تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد فى النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجرآء احكام الايمان فى الدنيا على المقر فلابد ان يكون معلنا ومظهر الاقراره بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجرآء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه حينئذ يكفى مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لاوجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل على انه لاحاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لاينافى الاختلاف فى كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا فى ترتب حكم الايمان عليه فى الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود فى النار فى الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولايعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفى رحمه الله فى التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقد مر فى كلام الامام ان القول بان الاقرار اللسانى غير معتبر فى تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع الامام الغزالى هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثانى واستدل عليه بانه سبحانه وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لايقر بلسانه و بالجاهل المقصر من لايعرف الحق لتقصيره فى النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل فى غاية الضعف للفرق الجلى بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به و بين مجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات

لانه المقصود ام لابد من اقتران الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثانى لانه تعالى ذم المعاندا كثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لالعدم الاقرار للتمكن منه

(الانكار)

الانكار القلبي ودلالته دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لايدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان اوشرطا من شروطه اجاب عنه بقوله والمانع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا فى تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالى قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لايتصور فيه زيادة ولانقصان فاقول السلف هم الشهود العدول فاذكروه حق وانما الشأن فى فهمه وفى اتفاقهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه فى نفسه والشئ لايزيد بذاته فلايجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولايجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعه وسجوده بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان (**قوله** والغيب مصدر) يقال غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل فى الآية للمبالغة كما فى رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد فى قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب خفى لايدركه الحس ولايقتضيه بداهة العقل وليس فى قوله وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف (**قوله** تسمى المطمان) صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لااسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تامر ولابن اوعلى الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغى ان يقال تسمى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهى موءنث وذكر باعتبار المكان اوالموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهى بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التى تكون بازآء الكلية وهى فى الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض (**قوله** اوفيعل) عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان لايكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل قد تمت الياء الساكنة فى المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما فى قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف الجوهرى القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمئن من الارض والخمصة التى تلى الكلية غيبا اوفيعل خفف كقيل والمراد به الخفى الذى لايدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو

كأنه الذى له قول اى ينفذ قوله (**قوله** وقسم نصب عليه دليل) والمراد بالدليل مايعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما نصب عليه من الدليل و الغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه و يستدلوا به عليه ويؤمنوا به و يدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى و بصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فصلح ان يكون سببا لاستحقاق المدح والثناء عليه فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله تعالى و ملائكته وجبريل و ميكال (**قوله** هذا اذا جعلته صلة الخ) اى كون المراد بالغيب الخفى عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة فى الاصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار و الاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق وتكون الغيبة صفة للمؤمن به لا بمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج حينئذ الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا (**قوله** او عن المؤمن به) عطف على قوله عنكم و معنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه رضى الله تعالى عنه لما استشهد على دعواه بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذى لا اله الا هو الخ يريد انه لا عجب فى ايمانهم لانهم شاهدوا

وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به فى هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن او عن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذى لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل

من معجزاته الباهرة ماتيقنوا بسببها انه نبي مبعوث رحمة للعالمين بل العجب ايمان من آمن به ولم يره ولم يساهد شيأ من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا و افضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا يكون الاية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض مايجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان مايجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقية امر نبوته وهو غيب في حق جميع الامة غاية مافي الباب ان ماشاهده الصحابة رضي الله عنهم من المعجزات اكثر مماشاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي اقناعي لاتحقيقي (**قوله** وقيل المراد بالغيب القلب) لانه مستور مخفي عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين و ارتكاب المجاز و يكون المؤمن به محذوفا للتعميم و الباء للآلة (**قوله** اي يعدلون اركانها) و يفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا اومن قامت السوق اذا نفقت وكانت رائجة بحيث احتمت فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة و المداومة على الصلاة بترويج السوق و اقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبتني على الاهتمام بشأن متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعا للأخذ ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود و ترويج السوق معنى عرفي للاقامة ومعناه اللغوي جعل الشيء قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه و الهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذاقومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيأ مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلاة على ماهو حقها ولوكانت مجازا في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها لتسوية الافعال اذ لاوجه للتجاوز من المجاز وتارة الى انفاق السوق و ترويجها فقيل قامت السوق اي نفقت وراجت واقمتها انا اي جعلتها رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها

وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لاكن يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم فالباء على الاول للتعدية و على الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلاة) اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها مأخوذ من قامت السوق اذا نفقت و اقمتها اذا جعلتها نافقة قال

* اقامت غزالة سوق الضراب *
* لاهل العراقين حولا قميطا *

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه اويتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذاجد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع

ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ تشبيها لها به في ان كلا منهما مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر

اقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحروب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالامتعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتخييلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روى انها دخلت الكوفة ومعها ثلاثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلاة التشمر لادائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم اقام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد واجتهد في تحصيله بلا توان فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجردا دائها وفعلها اي ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة فقوله تعالى ويقيمون الصلاة معناه ويصيرون ذا قيام اي ذا صلاة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكانت من القانتين اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام ايضا ويجئ بمعنى الطاعة كذا في المغرب وهو في الاية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال تعالى وكن من الساجدين اي من المصلين وقال تعالى فلولا انه

من السجين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى يؤدونها ويصلونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله ويقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منونا ومعرفا باللام كما في قوله ارسلها العراك فان العراك مصدر لفعله المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها بمعنى ارسلها معتركة اى مزدحمة وقد مر ان الحمد في قرآءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى نحمد الحمد فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل (**قوله** والاول اظهر) اى حمل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ في افعالها اظهر في هذا المقام لانه اشهر معنييها وهى تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والقوة والصيرورة ذا قيام (**قوله** والى الحقيقة اقرب) الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي الآخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معنييها الحقيقية العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة توفية حدودها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمالات ان يحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلاة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التي حث الله تعالى توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل واقيموا الوزن بالقسط (**قوله** والصلاة فعلة) بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا (قوله كتبتا) بالواو جواب عما قال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما تلفظان بالالف

والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلوة وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو

ثم كتبت الالف فيهما على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالف ممالة نحو مخرج الواو (قوله على لفظ المفخم) بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة عن الواو والى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو وتميل تلك الالف الى اصلها كما فى الصلاة والزكاة فان الفهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ماقبلها كما فى بسم الله والحمد لله فان القرآء يرققون اللام فيهما استثقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لاسيما ان مابعدها مكسورة ايضا بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها فى مثلهما لتعظيم اسم الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اى فليدع له بالبركة والخير ثم نقل فى عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقل الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء مجازا لغويا فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتماله عليها هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين اى الوركين وقيل هما اصلا الفخذين الى الكفلين وفى الصحاح الصلا ماعن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده فلفظ الصلاة حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين ومجاز مرسل فى فعل الاركان المخصوصة من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل واستعارة فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقته صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودى اذا طاء طاء رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحنى على الكاذتين وهما الكافرتان ثم قال وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد الى هنا كلامه (قوله واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى) يعنى ان اشتهار لفظ الصلاة فى فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لايقدح فى كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوى وهو تحريك الصلوين مع ان لفظ الصلاة غير مشهور فى هذا المعنى الاصلى اذ لا محذور فى كون اللفظ المشهور فى معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفى بحيث لايعرفه الا الآحاد لما ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد

على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعله فى ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول لا يقدح فى نقله عنه

عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ فهذا المعنى واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة لان لفظ الصلاة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى والمدرس بعد ذلك بحيث لايعرفه الا الآحاد و المشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفى المندرس (قوله و الناسى الداعى مصليا) متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون الصلاة منقولا من تحريك الصلوين فكأنه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوين فما وجه اطلاقها على الداعى مع انه لايحرك شيئا من صلويه فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعى فى تخشعه بالمصلى فاستعير لفظ المصلى للداعى بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الاان هذا الجواب يستلزم ان يكون استعمال الصلاة فى الدعاء بعد استعمالها فى فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شايعة فى اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عنه والظاهران ما اختاره الجمهور اوجه واولى اما اولا فلان الاشتقاق مماليس بحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله وقيل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون) مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة قبله وما المجرورة يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذى وقوله رزقناهم صلتها فلايكون له محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير و ينفقون من الذى رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شئ فيكون قوله رزقناهم فى محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية و يكون المصدر واقعا موقع المفعول اى من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرى مما يتعلق به الانفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول (قوله الرزق لغة الحظ) وهو النصيب المخصوص لصاحبه انسانا كان اوغيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص لها حيث يقال الجل للفرس وهذا التفسير مبنى على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظ الى آخر ينتفع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتجعلون رزقكم

والناسى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق فى اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون

لم يستقلكم من هذا الامر انكم تكذبون او تكذيبكم اياه (**قوله** والعرف تخصيصه تخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه) فالرزق بهذا المعنى اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل اولا اوما ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ماذكر من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون اختصاصه به لينتفع به صاحبه ولا تمكين صاحبه من الانتفاع به (**قوله** وتمكينه) مجرور معطوف على تخصيص الشئ وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام من تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك واباحه له اوحظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع بالحرام بابقاء ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا من الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ معتبر في مفهوم الرزق ومايكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به فليس الحرام رزقا عندهم لعدم كونه ممكنا من الانتفاع به وايدهذا الدليل العقلي بدليلهم النقلي وهو وجهان الاول ماذكره بقوله الا يرى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعني انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ الى نفسه حيث قال ممارزقناهم وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوزان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق ممارزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (**قوله** فان انفاق الحرام لا يوجب المدح) تعليل لوجه الايذان وفي الحواشي الشريفية لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بمارزقناهم الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والانصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اى الخالص الطيب والثاني ماشار اليه بقوله وذم

(المشركين)

والعرف تخصيصه تخصيص الشئ بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح

وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا

المشركين وهو معطوف على قوله استدلوا وتقريره انه تعالى ذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم * الله تعالى بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون * فان هذه الاية تدل على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فتعين انه ليس شئ من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام (قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم) جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لايكون الاحلالا بناء على ان القبيح لايسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال فى هذه الاية واسناده اليه تعالى لايدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين فى قوله تعالى يشرب بها عباد الله لايدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه سبحانه وتعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة فى بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ماعدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ماندب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق (قوله والذم لتحريم مالم يحرم) جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم مالم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم مالم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزلته (قوله واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة) جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق فى هذه الاية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فى تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولايلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم مارزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ماهو افضل واكمل من جملة ماهو مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ماخلقه الله تعالى واعلم انه لانزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع فى ان حمله على الحلال لاى سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لايحصلان

واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال القرينة

الا بالانفاق من الحلال و بالاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق و بالاسناد اليه تعالى لانهم لايسمون الحرام رزقا ولايسندون القبائح اليه تعالى (قوله وتمسكوا) اى وتمسك اصحابنا بشمول الرزق للحرام بالدليل النقلي والعقلي اما الاول فاروي عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذجاءه عمرو بن قرة فقال يارسول الله ان الله تعالى كتب علي الشقوة فلااراني ارزق الا من دفي بكفي الامن في فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لاآذن لك ولا كرامة ولانعمة كذبت اى عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لوقلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ماحرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهوان الحرام لولم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما ولا حلالا فجوابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد و الاول مدفوع بانا نفرض ان المغتذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه وتعالى لم يسق اليه شيأ من المباح فيلزم ان لايكون مرزوقا لامحالة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية مافي الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر مايسد به رمقه لاالى حد الشبع واما من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فنختار انه ليس بمرزوق ونقول معنى الآية والله اعلم ومامن دابة موصوفة بالمرزوقية اى مقدور في حقه ان يأكل و يشرب الاعلى الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك (قوله اخوان) اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلي للانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اى خرج روحها و نافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها و يظهر جحرته الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة و يرقق النافقاء و يسهلها للنقص و الخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه و يخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشئ بالكسر فنى والنفاد الفناء وانفده اى افناه وانفد القوم اى ذهبت

وتمسكوا بشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وبانه لولم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وانفق الشئ وانفده اخوان

(اموالهم)

اموالهم اوفى زادهم فظهر اشتراك انفقه و انفده فى اصل المعنى ويكفى فى مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما فى اللفظ والمعنى وان لم يتفقا فى الحروف الاصلية و ترتيبها (**قوله** ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون و عينه فاء الخ) نحو نفذ ونفد ونفق ونفر ونفس ونفش ونفث ونفخ ونفض و نفل وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب (**قوله** والظاهر الخ) وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع وجوه الانفاق و ذكره فى مقام المدح قرينة تخصصه بكونه فى سبل الخير لانه الذى يكون سببا للمدح والانفاق فى سبل الخير يعم الانفاق الواجب و الانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة هى التى تذكر فى جنب الصلاة فى مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكاة ايضا و يحتمل ان يكون تفسيره بالزكاة من قبيل تخصيص اشرف نوعى العام وماهو الاصل من انواعه بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا باقيا على عمومه لاعلى طريق تخصيصه بالزكاة لاقترانه بما هو شقيقتها اى اختها التى هى الصلاة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان مستتبعان لسائر العبادات اومذكورتان معا فى اكثر المواضع واذا اشق الشئ بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه كذا فى الصحاح (**قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به) وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعنى حصر الانفاق فى بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض مارزقناهم ينفقون لاكله كذا فى الحواشى السعدية قال الشريف نور الله مرقده اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة ثم قال لايقال ادخال من التبعيضية يغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق بين قوليك انفق زيد بعض ماله و بعض ماله انفق انتهى كلامه يعنى لواخر المفعول وقيل و ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقى فيكون انفاق الباقى ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال لاكله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهى وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية عليه لايغنى عن التقديم لقصد التخصيص الان قول المصنف وادخال من التبعيضية عليه للكف

ولواستقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج والظاهر من انفاق مارزقهم الله صرف المال فى سبيل الخير من الفرض والنفل ومن فسره بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها و تقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤس الآى وادخال من التبعيضية للكف عن الاسراف المنهى عنه

عن الاسراف يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هي جزمهم بان الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لايورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شأنهم انهم لاينفقون عما في ايديهم ولاينظرون اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل ينفقون عما في خزائن الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله ورحمته ويعلمون انهم لاينفقون شيأ منه في سبل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعر ابعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الانفاق حيث نبههم على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لايقدر معه المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضا او شيأ مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف (قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله تعالى) لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبل الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او في تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لايقال به ككنز لاينفق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار ولهذا قيل

* الجود بالنفس اقصى غاية الجود * وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل

بحر يجود بماله وبجاهه * والجود كل الجود بذل الجاه

وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل بنفسه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق ويزداد بالانفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغني يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصره العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو

ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي خصهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لايقال به ككنز لاينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه

موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شئ مركزه (قوله وأضرابه) اى امثاله جمع ضريب كشريف واشراف الجوهرى ضريب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من احبار اليهود من بنى قينقاع الاسرائيلى بفتح القاف وضم النون والعين المهملة وكان اسمه الحصين فسماه النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله سلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة فى عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اى بسائر الانبياء وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بالايمان بما انزل من قبلك الايمان به قصدا و اصالة قبل ان تنسخ تلاوته لاالايمان به فى ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لكفى ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلاة والسلام مايعم الايمان به فى ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لتخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما انزل من قبله والاختصاص لذلك بمؤمنى اهل الكتاب فلا يستقيم تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف فى عطف الموصول الثانى اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتباينين على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم الذين آمنوا عن شرك وانكار وبالموصول الثانى مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم الشرك والانكار ابدا فحينئذ يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلا لهم ومعنى الآية هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك و انكار وتحلوا بهذه الامور كمؤمنى العرب ولمن لم يشرك اصلا بل انتقل من دين الى دين آخر كمؤمنى اهل الكتاب ولاشك انهم متغايران ذاتا داخلان فى جملة المتقين دخول الخصين تحت اعم والوجه الثانى ان يكون الموصول الثانى معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه فى جملة المتقين كأنه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلين فى جملة المتقين لكن لا كدخول الخصين تحت اعم اذ لاتغاير بينهما

واضرابه معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول الخصين تحت اعم اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما اوعلى المتقين وكانه قال هدى للمتقين عن الشرك و الذين آمنوا من اهل الكتاب

بحسب الذات ولما اقتضى العطف تغاير المعطوفين ولاتغاير ههنا بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير معانى الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف فى العطف بالواو و بالبيت الثانى على جريانه فى العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذى لايركب ولايحمل عليه ثم سمى بسيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممهم وكانوا بحيث اذا هموا بامر لايقدر احد على صرفهم عما هموا به و الكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانه موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثانى لابن زيابة قاله تحزنا على مافعله الحارث بقومه فانه الذى غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال ياحسرة ابى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة فى الحصول فان عطفها بالفاء للدلالة على الترتيب فى الاتصاف بها اى الذى صبح فغنم فآب اى رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا والالهف كلمة استغاثة يتحسر بها على مافات يقال لهف بالشئ يلهف لهفا اى حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف لايرد شيأ مما فات قال الشاعر

فلست بمدرك مافات منى * بلهف ولابليت ولا لوانى

قيل ان ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء لحارث بن همام حين قال الحارث

ايا ابن الزيابة ان تلقنى * لاتلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتد بى أجرد * متقدم البركة كالراكب

يعنى ياابن زيابة ان تجدنى ان لاتجدنى راعى الانعام فى المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق وقوله يشد من السد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يعنى تجدنى اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة فى جوابه يالهف زيابة الخ اى تحسر ابى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كأنه استهزأ به للحارث حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنهما بالشد على الاجرد و يحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا وايابه الى قومه مع السلامة آخرا وبعده

والله لو لاقيته وحده * لآب سيفانا مع الغالب

اراد معى لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اى لقتلته لاخذت جميع مامعه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكون عمدة اسباب المحارب واصلها

و يحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

وكون اخذه مستتبعا لاخذ ماسؤاه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الآخر لاعلى التعيين لاعن قتل الشاعر اياه (قوله على معنى انهم الجامعون) متعلق بقوله ووسط (قوله والاتيان) مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اى على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات و الثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لاطريق الى ادراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته و البعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض اوبارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث ومايترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وماانزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول ففي ثلاث احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لايكون مدركا بالحس ولابديهة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه يقتضي ان لايكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولاسبب له سوى ان تلك الكتب لايدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا فالمراد بالموصول الثاني عين ماارېد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة و بين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع (قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين) جواب عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لايكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلاة بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية و بين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع
وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين و تباين السبيلين

وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول وان دل على تغاير مضمون الصلات في انفسهما كما في عطف و يقيمون الصلات و ينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالته على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى كما في ما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلين يدل على تباين السبيلين ايضا (قوله اوطائفة منهم) عطف على قوله الاولون اى و يحتمل ان لايراد بالموصول الثاني الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين اى لاكلهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب و يكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا من الشرك كمؤمني العرب و يكون عطف الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذى يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب المذكور في الآية مالا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا مبنى الكلام تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين ومعترفين بالغيب اى بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه حكم استدلالي فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه

اوطائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من الاعلى الى اسفل

(مدركا)

وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل عليهم السلام بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول فيلقنه

مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخرين بان الاصل فى العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثانى على الاخرين بتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه هدى للمشركين ادل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك (منه) وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمنى اهل الكتاب وتخصيص الثانى بما عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمنى اهل الكتاب لانهم هم الذين امنوا بكل واحد بما انزل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من المنزلين فى الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما هو فى ضمن ايمانهم بما انزل اليه بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من المنزلين على الانفراد فانها تدل على ان المراد بالموصول الثانى من آمن بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بمؤمنى اهل الكتاب غير مشترك بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك متعلق بالاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم ﴿ (قوله وهو انما يلحق المعنى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها) جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منه فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا اى معنويا

غير مكتسي بكسوة الحروف والاصوات فان المعنى الازلى بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظى الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما ترى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله و الوجه الثانى لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام و يحفظه و يبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر مايتعلق بهذا الكلام فى اول الخطبة (قوله والمراد بما انزل اليك القرآن باسره) جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او هو مترقب الانزال بعد ان يصدق اجمالا و يعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع مايجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ماهو مترقب النزول من جملة مايجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغى ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب انا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وماهو مترقب النزول وقولك وحينئذ لايصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ماوجد نزوله على مالم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كأنه قد انزل وفى الكشاف والمراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغايب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان فيكون قوله تعالى بما انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بوصف الجزء والوجه الثانى انه جعل كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول على طريق الاستعارة حيث شبه ماهو مترقب النزول بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله (قوله ونظيره) يعنى انه نظيره فى الاحتياج الى احد التأويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق

والمراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على مالم يوجد وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا فان الجن لم يسمعوا جميعه و لم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ

وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفى دوامه وانقطاعه

به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل الجميع منزلة المسموع فيقال فى حقه انا سمعنا كتابا او ان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال فى حق الجميع انزل او ان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية (قوله وبما انزل من قبلك) التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل اليك فى قوله والمراد بما انزل اليك (قوله والايمان بهما جملة فرض عين) اى الايمان بكل واحد مما انزل عليه الصلاة والسلام ومما انزل من قبله اجمالا اى مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية لانا متعبدون اى مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا الآن بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام رحمه الله الايمان بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه تعالى قال فى آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليهم الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيأ من تفاصيله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل (قوله اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كان معتقدهم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وهى ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة أيقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو علم المتقن الذى لا يتطرق

اليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع للحصر الايقان بحقيقة الآخرة فمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله يبين ووجه ذلك بان وصف اليقين الحاصل لهم بسبب ايمانهم بجميع الكتب المنزلة بانه ايقان زال معه ماكانوا عليه من الاعتقاد الفاسد فى حق الاخرة قوله واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ماكانوا عليه اى زال معه ماكانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم اومجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون معطوفا على ماوقع فى حيز من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله تعالى بعدما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها و مشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسمانى انما احتيج اليه فى هذه الدار لاجل نماء الاجسام و للتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرائحة وفى الصحاح وجدت ريح الشئ ورائحته بمعنى واصل ياء الريح الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها و العبقة اللاصقة يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به ولزقه و اختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعها (**قوله** وفى تقديم الصلة) وهى قوله بالاخرة فانه متعلق بقوله يوقنون و يوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهى صلة ايضا (**قوله** وبناء يوقنون على هم) اى جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتأخر عن عامله فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله تعالى هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام و يوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ماهو حقيقة الآخرة لايتعداها الى ماهو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل يوقنون بالاخرة لابغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرأن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لايتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرأن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ماعليه المؤمنون كان الآخرة هى التى يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب) توطئة لمابعده من المعطوفين اللذين مؤداهما بان ماكانوا

وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض لمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ولاصادر عن ايقان

(عليه)

عليه عطفا عليه على طريق اعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ماكانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفى تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف ذكر فى الحواشى الشريفية ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذى هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لايتعداها الى ماهو على خلاف حقيقتها وفى ذلك تعريض بان ماعليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة فى شئ كانه قيل يوقنون بالاخرة لابخلافها كاهل الكتاب والثانى تقديم المسند اليه الذى بنى عليه يوقنون يفيد ايضا تخصيصا اى الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ماعليه المؤمنون كان الاخرة هى التى يعتقدونها فقوله باهل الكتاب توطئة عطف عليها ماهو المقصود على طريقة اعجبنى زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اى فى تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان (**قوله** واليقين اتقان العلم) اى احكامه (**قوله** بالاستدلال) متعلق بنفى الشك (**قوله** ولذلك) اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لايوصف به علم البارى تعالى ولاالعلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقن ييقن يقنا فهو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد استدلال ونظر ولايجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لايحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما بالاستدلال الى هنا كلامه قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المصنف رحمه الله فى سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية (**قوله** والآخرة تأنيث الآخر) والاخر اسم فاعل بمعنى المتأخر والآخر نقيض الاول من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة سميت تلك الدار آخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار دنيا وهى تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة (**قوله** فغلبت) لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى

واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لايوصف به علم البارى تعالى ولاالعلوم الضرورية والاخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا

وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يوقنون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها اجرآء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت ونظيره * لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذأ ضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم)

هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التى هى مدلول اللفظ ومن المعلوم أن الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل فى غير تلك الذات المعينة كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لاتغلب بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لايستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهى صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا اى الاسماء المقابلة للصفات مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفى الصفات كما مر وفى المعنى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة (**قوله** وعن نافع انه خففها) اى سلك فى تلفظ قوله تعالى وبالآخرة سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها على اللام كما فى قوله دابة رض (**قوله وقرئ** يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها) اجرآء للواو المضموم ماقبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت فانه يجوزان يقال فيهما أجوه وأقتت وفى يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ماقبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما فى قول جرير فى وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد نار القرى

لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذأ ضاءهما الوقود

فان سيبويه روى قلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى اجرآء لضمة ماقبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى فى الثانية اما بسلب ضمتهما او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى لحب بفتح الحاء وضمها يقال حب الى فلان و بفلان على زيادة الباء اى احبه الى واللام فى لحب جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الافى افعال المدح والذم فانت تقتصر فيها على اللام ولاتدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد فى قوله لحب لاجرآئه مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالمؤقدان موقدى نار القرى فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح مايوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقد وقودا بالضم اى توقدت

و اوقدتها انا واستوقدتها ايضا والاتقاد التوقد وقد صح من صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء اتقاد نار القرى موسى وجعدة ورأتهما ذوى ضياء و نور و بهجة صارا محبوبين الى جدا وقيل قوله اذا اضاء هما بدل اشتمال منهما والمعنى ما احب الى وقت اضاءة وقود هما اياهما و نحوه فى البدلية قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذانتبذت اى اذكر وقت انتباذها (**قوله الجملة فى محل الرفع**) او استئناف لامحل لها من الاعراب و الاحتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحالهم منصوبا بتقدير اعنى اومرفوعا بتقديرهم الذين و يكون الموصول الثانى معطوفا على الاول فحينئذ تكون جملة اولئك على هدى استينافا لبيان فائدة الحكم على المحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه قيل مافائدة الاحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين والاحتمال الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى خبره وقد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى فى محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتدآء فانه حينئذ يكون اولئك على هدى فى محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليربط به قوله والا فاستئناف لامحل لها اولبيين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة فى محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم اومدحا منصوبا اومرفوعا ويكون الموصول الثانى مبتدأ خبره هذه الجملة فحينئذ يكون الموصول الثانى مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الاان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومانزل اليه بانهم ليسوا على هدى فى الدنيا ولاعلى فلاح فى العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة فى الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزايغين فيصح عطف الثانية على الاولى والافلا مجال لعطف الثانية على الاولى لان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة

الجملة فى محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين

الاخرى مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء (قوله خبره) خبر ثان لقوله الجملة والضمير المجرور فى قوله راجع الى احد الموصولين (قوله فكأنه لما قيل هدى للمتقين) فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك ماهو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بالاوصاف المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب الخ فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذى اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكأنه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم فى الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى على تقدير كونه خبرا لاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استئنافا لامحل لها من الاعراب وان كانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية (قوله والا فاستئناف) اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثانى معطوفا على الاول تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لامحل لها من الاعراب ثم ان الاستئناف لابد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر فى كتب المعانى ان الاستئناف ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما فى قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فان قوله سهر دائم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ماهو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ماسبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لاسيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثانى ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم السابق كما فى قوله تعالى وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شئ غير السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه

(ان يقال)

خبره فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والا فاستئناف لامحل لها من الاعراب فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة

ان يقال فاذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال من غير السبب فقول المصنف فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستيناف فكأنه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في الحكم على التحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين فالمراد بالاحكام مايستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبالصفات مايستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ (**قوله** اوجواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى) اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كأنه قيل ماسبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففى هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيما لهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى (**قوله** ونظيره) اى نظير كل واحد من الاستينافين اللذين ذكر اولهما بقوله فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات فانه تصريح بان هذا الجواب استيناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستيناف لامحل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمى الاستيناف وهو مايكون باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما فى المثال المذكور لاباعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستئناف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث ظاهر لان ما استؤنف عنه فى الآية وهو المتقون بمنزلة زيد فى المثال المذكور وقد استؤنف فى قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استؤنف فى قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها

اوجواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده

الى مشاهد محسوس اوالى ماهو منزل منزلته فى التميز والظهور ولما كانت الصفات التى اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كأنهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف مااستؤنف عنه وليس فى ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا اومعنى اوحكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها (**قوله** لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه) اى لما فى الاستيناف باعادة الصفة بيان لمقتضى الحكم وهوالوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضى على وجه التلخيص فلأن الاستيناف ببناء الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيناف باعادة الموصوف بصفاته فى الايذان بعلة الحكم كان بيان المقتضى بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته (**قوله** ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ وركبه) يعنى ان كلمة على فى الآية ليست للاستعلاء الحقيقى لان المتقين لايستعلون الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس اوعلى السطح بل هى استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعيرله الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر فى موضعه ان الاستعارة فى الحرف تقع اولا فى متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى الى الحرف بتبعيته فيشبه شئ من المعانى بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف مايعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف لكونها معانيا مستقلة بالمفهومية ولو كانت هى معانى لها لما كانت الحروف حروفا بل تكون اسماء وانما هى متعلقات لمعانيها يعنى ان هذه الحروف اذا افادت معانى رجع تلك المعانى الى هذه المعانى المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معانى الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعانى معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة فى قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم عليه على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر

لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ وركبه وقد صرحوا به فى قولهم امتطى الجهل والغوى * واقتعد غارب الهوى

عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازالوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به من غير ان يكون ناقصا مما في المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجراءته فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى و تمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك و الاستقرار فاستعيرله الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المطلوب على الجذع واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف فاستعيرله الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون (ولاصلبنكم في جذوع) النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعانى والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب الذى يعتلى عليه حقيقة مما يستبعد في بادئ النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اى بتشبيه نحو الهدى بالشئ الذى يعتلى عليه و يركب وان ذلك شايع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل والغوى اى ركبه واتخذه مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة مابين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه فتشبيه الهدى بالمركوب في الآية غير مصرح به بل هو ضمنى حاصل في ضمن تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما مايلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به (قوله وذلك) اى كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية و بالمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولامدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد ان يحاسب نفسه في علمه وعمله و يتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى و بصيرة (قوله لايبلغ) على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه فقوله ولايقادر قدره اى لايبلغ احد مبلغ ذلك الهدى

وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب لايبلغ كنهه ولا يقادر قدره

ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه وفلان يقادرنى اى يطلب مساواتى (قوله ونظيره) اى فى كون التنكير للتعظيم قول الهذلى خويلد بن مرة يرثى خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه وارتبته وتأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره و بسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم اب الطير حيث اقسم انه وليس لابيها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه اباالهسا فتعظيم ابيهسا راجع الى تعظيم انفس الطير وتعظيم انفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لافى قوله (فلاوابى الطير زائدة فى اول القسم كما فى قوله تعالى لااقسم ويحتمل ان لاتكون زائدة بل تكون رد الكلام سابق اى فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب للقسم والخطاب فيه للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى فى ابى الطير ابين على خلاف القياس اسقطت نونه بالاضافة واولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير بلا ياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اى اقام به ولزمه والبساء و على فى قوله بالضحى على خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ما افصحك يابيت (قوله وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه) كأنه دفع لما يتوهم من ان الهدى لايكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تأكيدا لتعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما فى نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عندالله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم فى محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء الغاية اى على هدى منحوه من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هواللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر (قوله وقد ادغمت النون فى الراء) فى قوله تعالى من ربهم بغنة و بغيرغنة وفى الكشاف ان الكسائى وحمزة و يزيد ورش فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمر وفقد روى عنه فيها روايتين وفى الحواشى الشريفية المشهور عند القراء ان لاغنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولانزاع فى جوازها بحسب العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قراءة القرأن اختلف القراء فى وقوعها فيهسا و المشهور تركها (قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين) اى من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء و يتقدم على من عداه و يتميز من قولهم استأثر بالشئ اى استبد به

ونظيره قول الهـذلى * فلاوابى الطير المربة بالضحى * على خالد لقد وقعت على لحم * وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له وقد ادغمت النون فى الراء بغنـة و بغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر اسم الاشـارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تمييزهم بهـا عن غيرهم

وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى ووجه التنبيه مامر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلة فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضى المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لابكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص فى الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف فانه قائل بالحصر فى الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك (**قوله** ووسط العاطف) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى يتوسط العاطف بين اسمى الاشارة فى هذه الآية ولم يتوسط فى تلك الآية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما فى المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر اى من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوف عليها وهو قوله على هدى وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الفلاح الذى هو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى الآخرة والهدى الذى هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل فى الدنيا فيتمايزان فى التعقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو والجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذلا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فلم يفد قوله اولئك هم الغافلون الا ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما (**قوله** وهم فصل) لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لامحل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاد لخلو الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم من اتيانه دفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم

و وسط العاطف لاختلاف مفهومى الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه

والمفلحون صفة المبتدء فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين انه خبر لاصفة لان الضمير لايوصف فكان مفيدا لمعنى فى غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة بناء على انه لوكان كذلك لم ينتصب مابعده فى نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم و بعض العرب يجعله مبتدأ مابعده خبره فلا ينتصب مابعده فى باب كان وباب علمت وعليه مانقل فى غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لامبتدأ ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لانعت له ولذلك سمى فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه و تخصيصه به بشهادة الاستعمال فى مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر فى علم المعانى ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سوآء كان اسما منكرا او فعلا اوظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو فى الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو فى قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سوآء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كما فى قوله عليه الصلاة والسلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لاكرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى اولم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان اللام فى الخبر للجنس نحو انت العزيز اى لاعزيز الا انت او للعهد نحو رأيت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لاغيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لايفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتدآء وقصدا وانما يفيده تأكيدا وتبعا وذلك لاينافى قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر (**قوله** او مبتدأ) عطف على قوله فصل (**قوله** كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر) اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح فى الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلحت الارض اى شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع قال الشاعر

لاتبعثن الى ربيعة غيرها * ان الحديد بغيره لايفلح

(**قوله** انفتحت) يدل على ان همزة افلح فى المفلح للصيرورة (**قوله** نحو فلق) اى شق وفلذ اى قطع وفلى اى فرق الشعر لطلب القمل وفى الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلح بالتحريك تباعد مابين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلح الاسنان ورجل

او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب ومايشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح

تفلج الثنايا اى منفرجها وهوخلاف متراص الاسنان (قوله وتعريف المفلحين الخ) ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجى بان يبلغ المخاطب ان فى العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون وطائفة اخرى يقال فى حقهم انهم يفلحون فى الآخرة الا انه لايعلم ان احدى الطائفتين هل هى مغايرة بالذات للطائفة الاخرى اوهى متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لايستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما فى زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان فى العالم طائفة المتقين وطائفة المفلحين فى الآخرة ولايعلم ان احداهما هى الاخرى اوغيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون فى الاخرة ام لافيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظهم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح فى الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ ومابعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح فى الاخرة والوجه الثانى ان تكون اللام فى المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة سواءكان التعريف للاشارة الى الحقيقة من حيث هى اومن حيث وجودها فى ضمن الافراد والخصوصيات اشار الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والى الثانى بقوله وخصوصياتهم فيكون التعريف للعهد الذهنى ثم ان المشهور فى مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لايوجد ذلك الجنس فى غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن فى البلد امير سواه اوقصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لايعتد بتحققه فى غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا فى الشجاعة بحيث صار كأنه ليس فى الدنيا شجاع غيره وقد لايقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء منحصر فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هى وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف فى المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لايعدون تلك الحقيقة (قوله تأمل كيف نبه) كيف فى محل النصب على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كأنه قيل تأمل فى كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بمالاينالة احد سواهم تمسكم بكمال الهدى فى الدنيا وبكمال الفوز والفلاح

وتعريف المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة او الاشارة الى مايعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه تعالى على اختصاص المتقين بنيل مالاينالة احد

فى الشئ (وقوله من وجوه شتى) متعلق بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى (وقوله بناء الكلام) وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وأما مجرور على البدلية من وجوه شتى (قوله للتعليل) تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولايخفى ان البناء المذكور اوجز من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذى بنى عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيد الاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما مر سوآء كان اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد (قوله لاظهار قدرهم) متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم فى انفسهم (قوله والترغيب لاقتفاء اثرهم) بالنظر الى الغير (قوله وقد تشبث به) اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم فى النار قال الامام هذه الآيات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون مقتضى الحصر فدل على ان من أخل بالصلاة والزكاة لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثانى ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هى الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل له نفس الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون فى الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول به وعن الثانى ان نفى السبب الواحد لايقتضى نفى المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى (قوله اهلتهم) اى جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد فى الشرة والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد (قوله لتباينهما فى الغرض) متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما فى الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال فى الهداية تقريرا

من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب لاقتفاء اثرهم وقد تشبث به الوعيدية فى خلود الفساق من اهل القبلة فى العذاب ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون فى الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لاعدم الفلاح له رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفاتهم التى اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم فى الضلال

(لكونه)

لكونه يقينا لامجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ماهم عليه من الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الا نقطاع بانتفاء الجامع بينهما اعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما ولابين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فان المسند اليه فى احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه فى الاخرى وكذا المسند فى احدهما ضد للمسند فى الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمى ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلان سبيله حينئذ سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا فى حكمه و تابعا له فى المعنى اذا الجواب مبنى على السؤال وهو على منشأه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهران القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فيتباينان فى الغرض على التقديرين (**قوله** وان من الحروف) القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان مادون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الاانه اتبع القوم فى اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيرا مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا و استعمالا و معنى اما لفظا فمن وجهين الاول فى عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثانى فى بنائها على الفتح كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لاتستعمل الاداخلة على الاسم كان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معانى الافعال من التحقيق و التشبيه و الاستدراك والتمنى و الترجى (**قوله** والمتعدى) منصوب معطوف على قوله الفعل اى وشابهت الفعل المتعدى خاصة (**قوله** ولذلك) اى ولاجل مشابهتها الفعل صورة و معنى اعملت اى جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل فى العمل وانها دخيلة فى العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس اظهارا لفرعيتها فى العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز فى الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذى هو فرع عمل الفعل ايذانا بفرعيتها له فى العمل (**قوله** وهى بعد باقية مقتضية للرفع) اى و الخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشئ

وان من الحروف التى تشابهت الفعل فى عدد الحروف و البناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهى بعد باقية مقتضية للرفع قضية الاستصحاب فلا يرفعه الحرف و اجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد

لتخلفه عنها فى خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها و لذلك يتلق بها القسم و تصدر بها الاجوبة وتذكر فى معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض و قال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد و المراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود والجنس متناولا من صمم على الكفر و غيرهم فخص عنهم غير المصرين بما اسند اليه والكفر لغة ستر النعمة

على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف فى رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا اثر لهذه الحروف الانصب الاسم (قوله لتخلفه عنها) اى لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود مافرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية فى خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف (قوله ولذلك) اى ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التى بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة ان و يجاب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هى تأكيد النسبة الحكمية التى فى الجملة المقسم عليها فاذا تلقى القسم بها صارا متضادين فى افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اى استقبله قال الله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اى يأخذه بعضكم من لسان بعض (قوله مثل و يسألونك عن ذى القرنين الآية) مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة و (قوله وقال موسى يافرعون انى رسول) مثال لقوله وقد تذكر فى معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته (قوله قال المبرد الخ) تأييد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا و يزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى ان ابا العباس الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد فى كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه (قوله وتعريف الموصول) اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذى اللام فى انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجى لتقدم ذكره صريحا او كناية اولكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده فى ضمن جميع افراده او فى ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول فى الآية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلام الكفر ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال حينئذ فى الاخبار عنهم بانه سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق فى حق المصرين على الكفر وان لم يصدق

في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لايكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لابد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق و الشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المصنف اشار الى هذا بقوله متناولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه (**قوله** واصله الكفر) ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قبل انبلاج الفجر ۰ وابن ذكاء كامن في كفر

اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيأ فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه ومنه قيل للزارع كافر وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون (**قوله** وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به) اي انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدقه في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم يصدقه في جميع ذلك

واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به

سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حينئذ قيل فعلى هذا يلزم ان لايكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لايقولون بها فان من شك اولم يخطر النسبة بباله ليس بمصدق ولامكذب فلايكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ماعلم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالى عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الآحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية ومانبت برواية الآحاد لايكون كافراً وانما يكفر من انكر شيأ ماعلم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقايض والآفات اوانكر نبوته عليه الصلاة والسلام اوصحة القرآن اوالشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته وانه مرئى اوغير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل الينا بالتواتر المفيد القاطع بمجيئه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما علم صحة احد القولين و بطلان الثانى بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولاموجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر احد من هذه الامة ولايكفر ارباب التأويل (قوله وانما عد لبس الغيار) وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهى الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ماهو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا ومنعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هى من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لايجترئ عليها ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطن لااطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان لايبنى الحكم في امثال

وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانهما تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايجترئ عليهما ظاهر الا لانهما كفر في انفسهما

هذه الامور على نفس المعنى لانه لاسبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لهما معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لايأتى بهذه الافعال فمن أتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لا لانه كفر فى نفسه فان قيل ماالفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهى عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب نازلة منزلته دون الثانى مع ان كل واحد منهما من محظورات الدين قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لايجترئ المؤمن عليه بخلاف الثانى فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمنين لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله الشارع امارة للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لاعذر له فى ارتكابه ولاباعث له يحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ الماضى على حدوثه) يعنى انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضى مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه فى ليلة القدر ولفظ الماضى يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال والكفر سابقا على الازل الذى هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لايكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضى وقت نزول القرآن يستدعى ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولاشك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لامحالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضى وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة مخبر عنه اى لاستدعاء الاخبار الملتبس بلفظ الماضى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ماقلنا انه ازلى هو الكلام النفسى القائم بذاته تعالى وذلك لايتصف بكونه ماضيا اوحالا او مستقبلا فى الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لايزال بحسب تجدد التعلقات و حدوث الازمنة والاوقات غاية مافى الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لايقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم بعينه فان الله تعالى كان فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم

واحوالها على ماهى عليها فى انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولافى الارض بل هو بكل شئ عليم علما مستمرا دآئما ازلا وابدا لايتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازلى وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه فى نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات فى الازل على ماهو عليه فى نفس الامر وماثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له فى الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لايستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسى فانه ازلى حاك للاشياء على ماهى عليه ومخبر عنها اخبارا لايتصف بكونه ماضيا اوحالا اومستقبلا لعدم الزمان فى الازل فاخبار الله تعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار فى الازل بانهم سيكفرون وبعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلى وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام فى الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون فى الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ اونبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص اوان يوجد اشكال الكتابة فى اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لامن اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لاننكر ماقالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا نثبت ورآء ذلك امرا اخر هو المعنى القائم بالنفس ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة فى كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لا انه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى لم يصح نفى كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله تعالى ولم يلزم ايضا ان لايكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله تعالى عند المعتزلة منحصرة فى الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولاشك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها ماذكروه من استعمالها على صيغ الماضى المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا

المعتزلة فى ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات و الحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد و الغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة فى ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف و سلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفى الكلام النفسى و نحن نثبته و نقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظى الدال على ذلك المعنى الازلى و نقول انه حادث قائم بغير ذاته تعالى وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم و بين اللفظى الحادث كامر واذا عرفت ماذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظى اقامة الدليل على مالانزاع فيه بيننا و بينهم وهو حدوث الكلام اللفظى فان النزاع بيننا و بينهم انما هو فى اثبات الكلام النفسى ونفيه فانا لم نقل بقدم الكلام اللفظى كماذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرالنا وابطالا لما ذهبنا اليه الاان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظى واختار انه ازلى قائم بذاته تعالى لانتفاء مايقتضى حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها مشروطابانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسى القائم بالمخلوق فان آلاتهم لاتساعدلتلفظ الحروف التى هى مادة كلامهم الا مترتبة واللفظ القديم القائم بذاته تعالى لايحتاج الى الآلة فلايكون حادثا مرتب الاجزاء فى نفسه كاللفظ القائم بنفس الحافظ فانه غير مرتب الاجزاء فلم لايجوز ان يكون اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المصنف واجيب بانه مقتضى التعلق معناه ان ماوقع فى القرآن من صيغ الماضى وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اى مبنى على تعلق الخبر الازلى بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلى فى نفسه وان كان على صورة الماضى الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ومكان كذات البارى تعالى فلا يستدعى كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه فى الازل لايتصف بكونه ماضيا او حالا اومستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجدالزمان و وقعت النسبة فيه فحينئذ يحدث للكلام الازلى الكائن على صورة الماضى تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلى حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها و لا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لكما زعمت الحنابلة من قدم المنظوم المؤلف من الحروف المرتبة فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بحرف

الثاني الابعد تلفظ الحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فما ذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولوكان الجواب المذكور مبنيا على ماهو المشهور لقيل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لاينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى يقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول مايقابل اللفظ ويكون مدلولاله فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما سمي كلاما مجاز الدلالتهـا على ماهو كلام حقيق حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا اي كانها حادثة على مذهب المعتزلة الاان الالفاظ ليست كلاما حقيقة عنده وكلام حقيقة عند المعتزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية مابين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيق وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة الى غيرذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقرآءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم ومايقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كما روي عن الشافعي رحمه الله انه قال ان الحدوث في التلفظ لافي نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخر واصحابنا الاانه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولاشبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله تعالى وقال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غيرمؤلف من الحروف المنطوقة اوالمخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لانتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الاكون صور الحروف مخزونة

مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاماً مؤلفا من الفاظ مخيلة اونفوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى ههنا كلامه (قوله خبران) يعني ان مجموع قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبران ثم بين ان يكون هذا المجموع خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سوآء اسما مرفوعا على انه خبران ومابعده يكون مرفوعابه على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سوآء بانه هو الخبر ومابعده فاعله مخالفا للحكم على مجموع سوآء ومابعده بانه خبران فكيف يكون تفصيلا له قلنا لامخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون سوآء خبران ومابعده فاعلا له يصدق ان يقال سوآء مع فاعله خبران وهوالظاهر والطريق الثاني ان يكون قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سوآء مرفوعا على انه خبر مقدم لمابعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون مابعد سوآء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سوآء لان سوآء اسم غيرمشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبرثان لقوله وسوآء (قوله نعت به كما نعت بالمصادر) اى اجرى الاستوآء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اى ذوصوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كانهما نفس الاستوآء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قديكون بان يجعل المصدر نعتا نحويا له كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غيرتابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سوآء ههنا واقع في موقع مستوا ماخبرا عما قبله ومسندا الى مابعده كما يسند الفعل الى فاعله وحينئذ يجب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الظاهر بعده واماخبرا عمابعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضميرشيئين لكن تركت تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولامستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية (قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه) جواب عمايرد على قوله اوبانه خبر لمابعده من ان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كمايرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون أأنذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سوآء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عمايرد على الاول ايضا ويسمى الفعل مع فاعله لمضمر ومفعوله فعلا

(سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستوآ نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان ومابعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه اوبانه خبر لمابعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ماوضع له

مخبرا عنه حيث قال والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة أأنذرتهم ام لم تنذرهم سوآء جعلتها مبتدأ او فاعلا لقوله سوآء لا مجرد الفعل وحده تسمية للكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزآئه مع ان هذه التسمية شائعة فى عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذى هو مدلول تضمنى للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة (**قوله** اما او اطلق) الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذى اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما لما ذكر فى الحواشى السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول فى قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه ذكره فى تحقيق معنى آمين (**قوله** على الاتساع) متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هى المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها لما ذكره النحرير التفتازانى فى تحقيق معنى امين واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اى اذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اى يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين ان يراد به ذلك كما فى هذه الآية فان قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان فى اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه فى المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اى انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله وتسمع فى المعنى مصدر مضافا الى الفاعل اى سماعك به خير من رؤيتك اياه ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لابد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعنى ان العدول لفائدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاول بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذى من شأنه التغير والتجدد فى مفهوم الفعل فانه يؤذن كون التجدد معتبرا فى الحدث المقترن به ففى لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع

اما او اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا ويوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم * تسمع بالمعيدى خير من ان تراه * وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه

رجاء الايمان عنهم بالكلية ولوقيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار فى الجملة وانما قال ابهام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل فى معناه الحقيقى دون المعنى المصدرى التضمنى واشار الى الثانى بقوله وحسن دخول الهمزة وأم عليه وهو مجرور معطوف على قوله ابهام التجدد يعنى انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وأم عليه فانه لايحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى وقوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه ان يستفهم ربه ويقول أأنذرهم ام لا فهذا الاستفهام مبنى على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر فى صحة الوقوع والثانى طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلمتى الهمزة وأم الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبنى على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله أأنذرتهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتى الهمزة وام فى جوابه لتقرير ذلك المعنى لالافادته ابتداء (**قوله** فانهما جردتا الخ) تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعنى ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء فى علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما فى التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اى الموصوفة بالمعرف باللام فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء فى الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كأنه قيل اغفر لنا ونعنى هذه الجماعة التى هم نحن فان قلت لما تجردت الهمزة وأم لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلاطائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وأم هو استواء الامرين فى علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولايترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذى هو مدلول الخبر هو الاستواء فى الغرض الذى سيق له الكلام وهو فى الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلاتكرار لان محصول المعنى المستويان فى علمك من حيث امكان الحصول مستويان فى عدم النفع وفى الحواشى الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وأم هو الاستواء فى علم المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام

لتقرير معنى الاستواء وتأكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء كما جردت حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص فى قولهم اللهم اغفرلنا ايتها العصابة

وهو عدم الايمان كأنه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل مابعدها فاعلا لماقبلها اومبتدأ مقدم الخبر وتقرير السؤال الثانى ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين ومايتعلق به سوآء اما بان يعمل فيه اوبان يكون خبراله لايكون الامتعددا فان سوآء لايستند الا الى شيئين فصاعدا لاالى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انماهما على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستوآء وقد جردتا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق مابنى عليه (قوله والانذار التخويف) يعني انه في اللغة مطلق التخويف واريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لايكون الابإعلام مايؤدي اليه ويكون سبباله (قوله وانما اقتصر عليه دون البشارة) اى متجاوزا عن ذكر البشارة لابطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكره أبشرتهم أم لم تبشرهم ولابان يذكرا معا ومحصول ماذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البسارة البسارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأفيف المستفادة من عبارة قوله تعالى ولاتقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البسارة اولى بعدم النفع وايضا التبسير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل للتبسير بل هم اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان (قوله وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين) المراد تحقيقهما من غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقرآءة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وباقي القرآء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرؤا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين بين الا ان اباعمرو ونافعا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لاتخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولايدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى مايمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع واختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل

والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البسارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة لعدم النفع اولى وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين

على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذه القرآآت الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسط الالف بينهما و بغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسط الالف وبغير توسيطهـا وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه (قوله و قلبها الفا وهو لحن) اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ماقبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انماهو جعلها بين بين واما قلبها الفا فهوطريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ماقبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غيرمدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قدتقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن بعض القرآء السبعة انه قرأ منساته بباب همزة المنسأة الفا وكقول حسان رضي الله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بماقالت ولم تصب

بقلب همزة سألت الفا وكقول الفرزدق

مضت بسلة البغال عشية * فارعي فزارة لاهناك المرتع

اصله لاهناك المرتع قلبت همزة المتحركة الفا واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب قبوله والقرآء اعدل من النحاة فيرجح مانقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفا يشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين و يقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القرآءة الى اللحن بانها طعن فيما هومن القرآءت السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر مانقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة و لاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلايكون الطعن فيماهو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا في القرآءة بل في الرواة (قوله و بحذف الاستفهامية) هذه القرآءة ومابعدها من الشواذ روى عن ابن جني انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مراده لكنها حذفت تخفيفا لقيام مايدل عليها وهي كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب

لعمرك ما ادري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمر ام بثمان

اى أبسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في المضي (قوله و بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها) الظاهران الضمير المجرور في حذفها وحركتها راجعان الى الهمزة الاستفهامية وان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القرآءة هكذا عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتدأ انذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القرآءة غيرمروية عن احد وانها مخالفة للقياس

وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسط الالف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين و بحذف الاستفهامية و بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لايؤمنون)

وموجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لاحذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القرآءة بقرآءة قد افلح بفتح الدال و سكون الفاء والقرآءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قرآءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بماذكره الامام ابوشامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو و منهم اميون سوآء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصري والثانى انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة اوكسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لاتنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية و يظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله و يندفع ماقيل عليه من ان هذه القرآءة غير مروية عن احد (**قوله** جملة مفسرة لاجمال ماقبلها فيما فيه الاستوآء) فان الحكم عليهم باستوآء الامرين عندهم مجمل فى حق مافيه الاستوآء حيث لم يبين ان استوآءهما فى اى شئ هوالا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرآئن الخارجية مثل ورود الكلام فى مقام الاخبار عن حال الكفار المصرين فانه اذا لوحظ وروده فيه لايبقى الا جمال والجملة المفسرة لماقبلها لامحل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب (**قوله** اوحال مؤكدة) اى عن ضمير عليهم فانه رجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هى مؤكدة لماقبلها كانه قيل لاينفعهم الانذار حال كونهم لايؤمنون (**قوله** او بدل) مما قبلها اى عن خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لايؤمنون اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذى سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وجملة لايؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وماقبلها انما يدل عليه بالالتزام ولاشك ان مايدل على المراد بالمطابقة اوفى بتأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام (**قوله** اوخبر ان والجملة قبلها اعتراض) واقع بين اسم ان وخبرها وكون ماقبلها جملة مبنى على ان يكون قوله سوآء خبرا لما بعده لانه اذا كان خبر ان وكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه لايكون جملة فلايكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لامحل لها من الاعراب و المراد بالحكم فى قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لايؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم (**قوله**

جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلامحل لها او حال مؤكدة او بدل عنه اوخبر ان و الجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جوز تكليف مالايطاق فانه سبحانه و تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان

والآية مما احتج به من جوز تكليف مالايطاق) ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين و اعدام القديم غير جائز وذهب الاشعري الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع لغيره كالممتنع بسبب انتفاء شرط وجوده او بسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور و ذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لايقع اواخبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة و ايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة و الاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعري فلانه مما لايطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده و مع ذلك هو مما كلف به كايمان ابي جهل فانه محال و ممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب و الآلات لاالاستطاعة التي لاتكون الامع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لايطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لايطاق بهذه الآية من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون و علم ايضا انهم لايؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله تعالى انهم لايؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب و الجهل محال على الله تعالى ومالزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال و بما لا يطاق فثبت مطلوب من جوز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لايؤمنون فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لايؤمنون قط اي بان يصدقوا الشارع في قوله انهم لايؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولاشك ان الجمع بين النقيضين محال ولايخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لايطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا باستحالة وقوعه منهم ومايدل على الوقوع فهو على الجواز ادل (**قوله** والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع) لما ذكر ان تكليف مالايطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان مالا يطاق وهو مايمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق مايعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ونقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق

و الحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقرآ

وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدقه و يؤمن به فى جميع ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه فى جميع ما يجب أن يصدق فيه حتى فى قوله لا يؤمنون وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه فى هذا القول وذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازى فى المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى فى الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب البارى تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق فى نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشئ لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون و يسرقون و يشربون الخمر و يقتلون الانفس التى حرم الله الا بالحق و يقولون كان ذلك فى علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان فى علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعنى ان علم الله تعالى او اختياره وارادته لوجود شئ وعدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشئ حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدى الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن سكوك فى بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلى والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحيثية سيقع المعلوم فى الخارج فى الزمان المستقبل كان العلم الازلى تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثانى من وجهى تقرير من استدل بالآية انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة

ذلك حكمه بانهم لايؤمنون فقد كلفهم فى ضمن هـذا التكليف ان يصدقوه فى قوله لا يؤمنون وتحقق الايمـان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمـان فى قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به فبهذا الاعتبار كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعين ماهو الحق فى هذه المسئلة ذكر ماهو الحق فيهـا وقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غـير واقع وان كان كلام المجوز وتقريرحجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعـالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسـانا الا انها لا تستدعى شيأ من الاعراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة اودفع مفسدة والا لكان ناقصا فى ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضرورى بان مايكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده و يطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غيران يحمله عـلى ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لايكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لايتصور ان يفعـله المكلف فلا وجه لتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لايقع بحكم الاستقرآء وقوله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها (**قوله** والاخبار بوقوع الشئ اوعدمه لا ينفى القدرة عليه) جواب عن احتجاج المجوز بهـذه الآية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره و تقرير الاحتجـاج ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان عنهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلووقع ايمانهم لزم محالان كون اخباره كذبا والثانى كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المـذكور ليس ممتنعـا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لايؤمنون وعلمه بذلك لايسـتلزم كون الايمـان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسـبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العـلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من كسبه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مسـتلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لاينافى امكانه فى نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق فى نفسـه وان كان ممتنعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجـاج على

والاخبار بوقوع الشئ اوعدمه لاينفى القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو اوالعبد باختياره

وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ

الوجه الثانى ايضا وهو ماأشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبره به فلو آمنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بانهم لايؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا فى ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لايؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه فى قلوبهم امتناع بالغير فلايكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون فى ضمن ايمانهم بجميع ما انزل مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به فى حقهم ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لايستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه فى هذا الاخبار بخصوصه فى جملة ما آمنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به ممتنعا لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ماجاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع فى نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية فى حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لايؤمنون واخبر رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وكان الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية فى حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لايجب ان يكون بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لايؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع الناشيء من التقدير الذى لايجب وقوعه لايكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لايتعرض للجواب عن التقرير الثانى للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته (**قوله** وفائدة الانذار بعد العلم) اى بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لاينجع اى لايؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لاينفعهم وانهم لايؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست محصورة فى ايمان المنذرين بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين او لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع

آياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حيازة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الابلاغ اى احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات ينال به المرء من ربه اعظم المثوبات (**قوله** ولذلك) اى ولكون انذار المتردين مفيدا فى حق النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل سوآء عليك اذ لامساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم (**قوله** وفى الآية اخبار بالغيب) فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهى من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف فى قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجى لاتعريف الجنس ويكون المعهود ون الناس باعيانهم كابى جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لايؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك فى كون الآية اخبارا بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لايؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشئ بما يصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه (**قوله** تعليل للحكم السابق وبيان مايقتضيه) اشارة الى انه استيناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لايؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستوآء وجود الشئ وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشئ نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لايؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ماالسبب فى عدم نفع الانذار لهم وفى انهم لايؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب بان الله تعالى ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وماقبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتى بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد الخ (**قوله** والختم الكتم) جعل الزمخشرى اياهما اخوين فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن أئمة اللغة فان استعماله فى معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض الحامل على الختم والباعث الداعى اليه الا انه عبر ا

ولذلك قال سوآء عليهم ولم يقل سوآء عليك كما قال لعبدة الاصنام سوآء عليكم أدعوتموهم أم انتم صامتون وفى الآية اخبار بالغيب على ماهو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان مايقتضيه والختم الكتم سمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له

و البلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة

وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة

يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة في الاستلزام والتناسب كأنه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشئ طلبا للكتمة ومنعه عن تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشئ لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشئ آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشئ (**قوله** والبلوغ) مرفوع معطوف على الاستيثاق اى و يسمى به البلوغ آخر الشئ ومعنى الاستيثاق من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة و التحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا (**قوله** كالعصابة) فانها بنيت لما يحيط بالشئ من قولهم عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذا العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشئ كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة والبراية لما يسقط من نحو العود والقلم عند البرى بالمبراة وهي النحاتة (**قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة) رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه قال في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغوايت غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله تعالى منه انه لايؤمن يختم على قلبه انه لايؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معناه انه تعالى اعلم بعلامة في قلوبهم تدل على انهم لايؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه لايخلو اما ان يعلم هذه العلامة لاعلام نفسه اولاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لايؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه تعالى عالم بما كان وماسيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لاعلم للناس بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا ولم يعلموا انما يستغفرون بجملة المؤمنين لا لاشخاص باعيانهم فالذين اعلموا بعلامة في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم والافلا فظهر انه لافائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلاوجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لاتقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا في غيرما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهي مايكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهي مالايكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تعالى في نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار و توضيح ماذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اى الصفة المذكورة في القلوب والاسماع

والابصار بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع مايلقى اليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المختوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فسرت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصري اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية (**قوله** تمرنهم) اي تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشيء اي تعوده و استمر عليه والانهماك في الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهمك الرجل في الامر اي جد فيه واستحباب الكفر اي عده محبوبا بسبب اهمال القوة النظرية (**قوله** بسبب غيهم) متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب تقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث في قلبه نكتة سوداء وان تاب ونزع و استغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه اليه اولشرارة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت اي توجه الى الحق و ذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصي و استقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك (**قوله** وانهماكهم) اي جدهم وبجهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة (**قوله** فتجعل) ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث مسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا (**قوله** واسماعهم) منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعاف اي تكره (**قوله** فتصير) اي القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم (**قوله** لاتجتلي الآيات) اي لاتنظر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت

تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان و الطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لاتجتلي الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين فتصير كانها غطي عليها

وخيل بينها وبين الابصار
وسماه على الاستعارة
ختما وتغشية او مثل
قلوبهم ومشاعرهم
المؤوفة بها باشياء ضرب
حجاب بينها وبين الاستنفاع
بها ختما وتغطية
وقد عبر عن احداث
هذه الهيئة بالطبع فى
قوله تعالى اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم و
سمعهم وابصارهم و
بالاغفال فى قوله تعالى
ولاتطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا وبالاقساء
فى قوله تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية وهى
من حيث ان الممكنات
باسرها مستندة الى الله
تعالى واقعة بقدرته
اسندت اليه ومن حيث
انها مسببة مما اقترفوه
بدليل قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك بانهم
آمنوا ثم كفروا فطبع
على قلوبهم وردت
الآية ناعية عليهم
شناعة صفتهم ووخامة
عاقبتهم

اليها مجلوة مكشوفة (قوله وحيل) اى وقعت الحيلولة (قوله وسماه ختما وتغشية) اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلابد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وماقلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لاتبعية مبنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولاشك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولافعل فيها حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله اومثل قلوبهم وهوجملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار (قوله المؤوفة بها) اى التى اصابتها الآفة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذ اصابته آفة (قوله باشياء) متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية واجامع عدم الانتفاع بما اعدله بعروض مايمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولاشك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق الانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه امر عقلى مركب من عدة امور (وقوله وهى) اى الامور المذكورة التى هى الختم والطبع والاغفال والاقساء (قوله من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ) متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان وقوله اسندت اليه خبر للمبتدأ الذى هو قوله وهى وقوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله فى هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكأنه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ماذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعيهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لاكما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق فى قلوبهم ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع مايتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكورة فى قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى

(ومن)

و بين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لايؤمنون من حيث اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر ان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع مايتوهم من المنافاة بينهما ان ما اسند اليه تعالى من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبولهم الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبول الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغي و التقليد بآبائهم الضالين و اعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلامنافاة بين اسناد احداثها اليه تعالى و بين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم و بانهم لايؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم بذلك (**قوله** واضطربت المعتزلة فيه) اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لامخالفة بيننا و بين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب و المشاعر لاتقبل شيأ منها حقيقة فوافقونا في حملهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وانما المخالفة بيننا و بينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي و انه ماهو فنا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن ادراك الحق و قبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله تعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذلايقبح شي بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلايجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل والتوجيه نقلها المصنف واحدا واحدا قال المولى العضد الدين واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله تعالى لايفعل القبيح ولايترك الواجب اما الاشعرية فمن جهة انه لاقبيح منه ولا واجب عليه فلايتصور منه فعل قبيح وترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ماهو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لاقبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا مانهي عنه شرعا نهي تحريم اوتنزيه والحسن بخلافه اي مالم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا رحمهم الله من قبيل الحسن (**قوله** الاول الخ) حاصل هذا التوجه على ماذكر في الحواشي الشريفية

واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه

انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقى الذى خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازى اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة و بيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور و ينتقل منه الى الملزوم وهو كون تلك الهيئة راسخة في قلوبهم واسماعهم الذى هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه ورسوخه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الاصلى و ينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها (**قوله الثانى ان المراد به**) اى بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله تعالى عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكمالها من المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقى او التخييلى فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا قبح في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل لله تعالى في تجافى قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للتردد الذى خاطبته بقوله اراك تقدم رجلا وتقدم اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقى ولا مجازى وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه و القلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله اوقلوب مقدر ختم

الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن اوقلوب مقدرة ختم الله عليها

(الله)

الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر في المختوم وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لايقدر احد على ازالته فبذلك الوجه تكون معر وفة بوجه الشبه (قوله ونظيره) يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الآية الكريمة في كون الجملة بكمالها استعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي و في طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعدد ابناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي متحقق كثير الوقوع و قوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لامحالة امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدرميل وكان فيه طائر من احسن الطيور و كان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرافا نقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت في البلاد فبعدت ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وماتقدم يلائم الاهلاك الكلي (قوله الثالث ان ذلك) اى الختم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تعالى حقيقة بل هو فعل الشيطان اوالكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة (قوله الرابع ان اعراقهم) جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا ضمائرهم المحجبة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة من قبول الحق الملجئة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان

ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب

الرابع أن اعراقهم لما رسخت في الكفر و استحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على ترامي امورهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي

من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه تعالى لم يقسرهم ولم يكرههم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة اتيانه لما كلف به باختياره وارادته فان المرء لا يثاب بما فعله قسرا اوالجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه ولا طريق اليه سوى الالجاء ما مر من ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لايكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا فى الاصرار على الكفر الى اقصى غايته بحيث لايكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكأنه قيل لاينفع الانذار فيهم ولايؤمن اصلا بناء على انه تعالى لم يقسرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القسر فتعين انهم لايؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن تناهيهم فى الاصرار على الكفر والضلال بحيث لاطريق الى ايمانهم سوى الالجاء عليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار (**قوله الخامس**) محصوله انه انما لايجوز اسناد الختم اليه تعالى ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند نفسه احوالهم ومافعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لابعباراتهم تهكما بهم واستهزاء واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان مافيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ماذكر فى قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا انها فى اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر فى قوله تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب فى اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر فى الآذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الابصار وقوله تهكما علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم وقوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية فى كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ماكانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لاننفك عن ديننا ولانتركه حتى يبعث النبي الموعود فى التوراة والانجيل اى لانتركه الا عند بعثته

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية

لان مابعد حتى لابد ان يغاير ماقبلها فى الحكم و البينة الحجة الواضحة و رسول بدل من البينة (**قوله** السادس ان ذلك) اى ختم القلوب وابطال القوى و المشاعر لا يكون فى الدنيا حتى يقال انه ترك لما هواصلح للعباد فلايجوز اسناده اليه تعالى بل انما يكون فى الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب مايستحقه العبد عدل لاظلم فيكون الاسناد على حقيقته و انما المجاز فى تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه و التعبير عنه بمايدل على انه قدوقع و يشهد لصحة هذا التوجيه انه تعالى قداخبر انه يعميهم و يصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لايسمعون (**قوله** السابع) حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد بذلك سمة اى علامة يجعلها الله تعالى فى قلوب الكفرة و اسماعهم فيعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم و يلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضى فكانت استعارة تبعية (**قوله** وعلى هذا المنهاج) اى منهاج ماذكرنا من ان الختم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه تعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة (**قوله** كلامنا) مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعنى ان قوله تعالى و جعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه تعالى فنحن نقول الاسناد الذى فى امثاله اسناد حقيقى لكونه اسنادا للشئ الى ماهوله من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت (**قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم و سمعا للجملة الفعلية التى قبله و الثانى ان يكون خبرا مقدما و مابعده عطفا عليه و غشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم و يبتدأ بما بعده وعلى الثانى يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين) وبدليل عقلى الاول من الدليل النقلى قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح فى نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلم بذلك ان قوله تعالى وعلى سمعهم فى هذه

السادس ان ذلك فى الآخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم و ينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا و كلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع و اضلال و نحوهما و على سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وللوفاق على الوقف عليه و لانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع الجوانب جعل ماينعهما من خاص فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات و ادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة

الآية معطوف على قلوبهم لان الآيات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القرآء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولوكان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ماقبله محصول ماذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون مابه ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغي ان يكون مايمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه عن التأثير بتلك الجهة ولايخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لايختص ادراكه بمافي بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لايختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي او بين حاسة السمع والمسموع انما يمتنع من ادراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما (**قوله** وكرر الجار) اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم فلوقيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لاستفيد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم تستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الادلية على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكأن الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته (**قوله** ووحد السمع) جواب سؤال تقريره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لايكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال و اسماعهم ولاسيما ان

وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين و استقلال كل منهما بالحكم ووحد السمع الامن عن اللبس

مناقبله قلوبهم ومابعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع فى الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة يقال سمعت الشئ سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آلته التى هى الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به فى الآية نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان له ومن المعلوم ان القوم المذموم لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلايصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن فى موضع الجمع حيث قال

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لايحل والمعنى اقتنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما فى عيشة راضية اى ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلايجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس حذرا عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة فى ثوب واحد وفرس واحد (**قوله** واعتبار الاصل) عطف على لا من فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى وعلى آذانهم السامعة (**قوله** اوعلى تقدير مضاف) عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اى وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لابمعنى العضو (**قوله** ولعل المراد بهما) كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه (**قوله** وبالقلب) معطوف على قوله بهما واراد بمحل العلم الجسم الصنوبرى فان قوة العقل والفهم مودعة فيه والقلب فى الاصل مصدر سمى به هذا العضو الصنوبرى لسرعة تقلب مافيه من الخواطر وكثيرا مايراد به العقل بمعنى القوة العقلية المودعة فيه او التعقل المتفرع على استعمالها و يطلق ايضا على لب كل شئ وخالصه تشبيها له بقلب الانسان فى شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى به قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره فى نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره فى المعنى المذكور وانما فسره المصنف رحمه الله تبعا لتفسيرهما تنبيها لبعض القاصرين (**قوله** وقد يطلق و يراد به العقل) اى التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله فى القوة العقلية المودعة فى العضو

واعتبار الاصل فانه مصدر فى اصله و المصادر لاتجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع و لعل المراد بهما فى الآية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ماهو محل العلم وقد يطلق و يراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب

الصنوبرى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور فى قوله تعالى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب فى الاصل اسم للعضو المخصوص لان نفس العضو لايكفى فى التذكر والاتعاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص انما هو بحسب تفاوتهم فى التعقل والعرفان لابحسب نفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل ايضا لايكفى فى التذكر بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذى ينجيه عن شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدآئمة المؤبدة (**قوله** وانما جاز امالتها) اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحتها نحو الكسرة وامالة الالف التى بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافى كونها من المستعلية التى تصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائى رحمه الله فى رواية الدورى عنه يميلانها قال فى الشاطبية

وفى الفات قبل راء طرف اتت * بكسر أمل تدعى حميدا وتقبلا
كابصارهم والدار ثم الحمار مع * حمارك والكفار واقتس لتنضلا

والمعنى اوقع الامالة فى الفات واقعة قبل رآء متطرفة مكسورة تدعى حميدا اى تسمى محمودا وتقبل ولاترد ماقرأت به والتاء فى قوله تدعى رمز الدورى راوى الكسائى رحمهما الله والحاء فى قوله حميدا رمز ابى عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فأمله لهما لتنضلا اى لتغلب فى النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم فى الرمى وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا امليت قربت من الياء وقربت الفتحة التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا متسفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط متسفلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الرآء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الرآء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك والله اعلم (**قوله** ويؤيده) اى يؤيد رأى الاخفش رحمه الله وجه التأييد ان الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية و الفعل اصل فى العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير فى الآية الشريفة واستقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيبويه (**قوله** وقرئ بالنصب) اى بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لنصبه وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اى وجعل اواحدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل فى قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله

ياليت زوجك قدغدا * متقلدا سيفا و رمحا

وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لمافيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة

اى وحاملا رمحا وقوله * علفتها تبنا وماء باردا حتى غدت همالة عيناها * اى وسقيتها ماء باردا ولاتسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ماقبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه (**قوله** وقرئ بالضم والرفع) اى بضم الغين المعجمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان فى غشاوة (**قوله** وعشاوة بالعين الغير المعجمة) اى بالعين المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذى لايبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشا بالفتح والمد الطعام الذى يؤكل بعد الزوال والغذاء مايؤكل قبل الزوال وفى الحواشى الشريفية ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى فى سواد الليل لاكما يبصر اولوا الابصار السليمة فى بياض النهار قيل هذه القرآءت كلها شواذ سوى القرآءة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين ورفع الآخر (**قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم) جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما فى قوله تعالى واجل مسمى عنده الاانه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل مايستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدآئم فى العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان مايستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لايعذب عذابهم احد ولايوثق وثاقهم احد (**قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى) اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يرتدع به الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجانى ايضا عن ارتكاب مثلها ففى كل واحد منهما معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اى عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله (**قوله** ولذلك) اى ولكون الماء العذب يقمع العطش ويرده سمى نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره وسمى فراتا ايضا لانه يرفت العطش اى يكسره فنقص اسرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفالا لانه من رفت الشئ يرفته اذافته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالى وارفت الحصام وهوما نكسر من اليبس (**قوله** ثم اتسع) عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع فى العذاب دون النكال اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اى مثقل سوآء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود الى

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وعشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعدو بيان لما يستحقون والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجانى عن المعاودة

مافعله من الجناية اولا الاترى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هى مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشئ اى اثقلنى (**قوله** فهو اعم منهما) اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى والله اعلم (**قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض) لما بين ان العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ماقيل من ان العذاب من العذب الذى هو القذى وهو مايسقط فى العين والشراب وفى الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذى و يقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط فى عينه قذاة واقذيت عينه اى جعلت فيها القذى و قذيتها تقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمريضا اذاقمت عليه فى مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقيق المناسبة بينهما فى الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذا من التقذية ونحوها فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر فى معنى بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى بيان معنى الثلاثى انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة (**قوله** والعظيم نقيض الحقير) اى ضده ومقابله لاانهما متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين فضلا عن ان يختلفا بالايجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه وعظم الشئ عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير و الثانى بانه حقير فتوصيف الشئ بالحقارة ادخل فى ذمه من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذلاتقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع ازدياد عظم جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لاتقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقير الكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم ابلغ فى تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لايمتنع كونه حقيرا اذ لاتضاد بينهما فما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق مالايمتنع كونه حقيرا وهو الكبير (**قوله** ومعنى التوصيف به) لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه

فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية و التمريض
والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر مايجانسه قصر عنه و حقر بالاضافة اليه

(عظيما)

عظيما لايخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس الى سائر مايجانسه فى كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ماتعلق بهم (قوله ومعنى التنكير فى الآية) يريد ان التنكير فى كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير فى كل واحد منهما لا فى تنكير عذاب وحده ولذلك قال فى الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ماهو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التنكير و لم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ماهو بصدد تفسيره والتنكير فى الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب و يكون توصيفه بالعظم للتأكيد كما فى مضى امس الدابر الا ان حمل التنكير على النوعية فى قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف فى تعظيم العذاب فينبغى ان يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالآجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به فى الواقع فان نحو تمارض وتغافل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم فى الواقع مغطى الابصار ومختوم القلوب والاسماع لا لاختيار لهم فى حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختار واما يترتب عليه واظهروه من انفسهم (قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب) حيث قال فى حقه ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الآية (قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا) اى قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لفته اى جانب الكتاب اصلا لاقولا ولافعلا ولا اعتقادا وفى الصحاح قولهم لاتلتفت لفت فلان اى لاتنظر اليه و فيه ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين امرين (قوله ثلث بالقسم الثالث جواب لما قوله تكميلا للتقسيم علة للتثليث به فان رؤساء الناس واعلامهم فى باب التدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون المذبذبون فالله تعالى ذكر القسم الاول فى اربع آيات والقسم الثانى فى آيتين والقسم الثالث فى ثلاث عشرة آية تكميلا لاقسام رؤساء الناس (قوله موهوا الكفر) اى ستروه بالايمان القولى الظاهرى يقال موهت الشئ اذا طليته بذهب اوفضة وتحته نحاس اوحديد

ومعنى التنكير فى الآية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله تعالى و واطأت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء

ولذلك طول سبحانه وتعالى في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي فحذفت الهمزة حذفها فى لوقه وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا شاذ

وتمويه الكفر تدليس وخبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة كما قال تعالى فى حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزؤن (**قوله** ولذلك طول الخ) اى ولكونهم اخبث الكفرة طول الله تعالى فى بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبدأ والمعاد و بجميع مايتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وماهم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد فى الارض وتسفيه المؤمنين (**قوله** وجهلهم) عطف على طول حيث قال فى حقهم وما يشعرون ولكن لايشعرون ولكن لايعلمون (**قوله** واستهزاء بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال تعالى الله يستهزئ بهم (**قوله** وتهكم بافعالهم) حيث قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم (**قوله** وسجل على عمههم وطغيانهم) اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال و يمدهم فى طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو فى البصيرة كالعمى فى البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزأ بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم (**قوله** وضرب لهم الامثال) القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ (**قوله** وقصتهم عن آخرها) اى حال كونها ناشئة عن اولها الى آخرها وفى الحواشي الشريفة ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا اصل عظيم فى باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر فى مواضع شتى الى هنا كلامه و بيان تناسب الغرضين فى الآية الشريفة ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا و باطنا وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا ولاخفاء فى تناسب هذين الغرضين (**قوله** والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي) اى يشهد لكون اصله اناسا بالهمزة وجودها فى مفرده وهو انسان وانس وانسي وفى جمعه ايضا وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه و يرادفه اناسي الا انه جمع انسان او انسي والانس البشر واحده انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته اناسي فتكون الياء فيه عوضا عن النون (**قوله** حذفها فى لوقة) يعنى ان اللوقة اسم من ألق لامن لوق وان اصله ألوقة بشهادة قوله

وانى لمن سالمتهم لألوقة * وانى لمن عاديتهم سم اسود

وقوله حديثك اشهى عندنا من الوقة * يعجلها طيان شهوان للطعم

اى للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل اوذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوا فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهرى فى فصل الق الألوقة طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى (البيت) وقال فى فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائى يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوق لى اى لين لى حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبى هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة وانشد قوله وانى لمن سالمتهم الى هنا كلام الجوهرى فى الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة وألوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى اى ليست تخفيف ألوقة بل فاء الكلمة فى اوقة هى اللام لا الهمزة المحذوفة فهى لغة مغايرة للغة ألوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذفت همزة اناس عوض عنها حرف التعريف فقيل الناس ولذلك اى ولكون حرف التعريف فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لايجمع بينهما الا بطريق الندرة والشذوذ كما فى قوله

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا

قال الجوهرى الناس قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا من الهمزة المحذوفة لانه لوكان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه فى قول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف من كون الجمع بينهما شاذا نادرا هو الاظهر (**قوله** وهو اسم جمع) يعنى ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهى الانثى من ولاد الضأن والذكر منها حمل ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفردهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب (**قوله** مأخوذ من انس) بكسر النون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهى انست به انسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

وما سمى الانسان الا لانسه * ولا القلب الا انه يتقلب

اوهو مأخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى ابصر قال انس يونس ايناسا سمى بنوآدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ماظهر من نباتها كما سمى الجن جنا

وهو اسم جمع كرخال اذلم يثبت فعال فى ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم يستأنسون بامثالهم اوآنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا لاجتنانهم

والـلام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لاعهـد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون اوللعهد و المعهود هم الذين كفروا و من موصولة يراد بهـا ابن ابى و اصحابه ونظرآؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاهم بزيادة زادوها على الكفر لاتأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجنـاس انما تتنوع بزيادات يختلف فيها ابعاضها

لاجتنانهم اى لاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر والا لزم التسلسل فعلى هذا لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر (قوله اذلا عهد) الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للخصلة المعهودة منه فان اللام لما كان لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده عن الموصولة التى هى معرفة اذلا معهود يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان يكون اللام للجنس بل الوجه حينئذ ان يعبر عنه بمن الموصوفة التى هى نكرة قال الشريف المحقق نور الله مرقده جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لاتوقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما فى قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ففى الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين الجنس وفى الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان تكون اللام فى قوله تعـالى ومن النـاس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقـدير ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولافائدة فى هذا الاخبار اذلا التباس فى ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان يجهل كون المتصف بها من جنس النـاس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من النـاس على ان يتصف بهذه الصفات التى لاتصدر عن المجانين مع انه لايجب ان يكون قوله تعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى و بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة اتصاف بعض الناس بتلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع الحرف مبتدأ بتأويل معناه (قوله ونظراؤه) اى فى الاصرار على النفاق وفى كونه مختوما على قلبه ومشـاعره سواء كانوا من اصحاب ابن ابى اولم يكونوا فالك عطفوا على قوله واصحابه (قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم) بيان اوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله تعـالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون فى عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولاينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التى ليست بموجودة فى هؤلاء

المعهودين وهي تموبه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك فانه لايقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لايمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود اذ هو المجاهرة بالانكار لايمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم اركنه اياهم في الاصرار على الباطل الايرى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقومه ولايوجد في غيره لايمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة لاتوجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لاالنوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه (**قوله** فعلى هذا) اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له اليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عد من هؤلاء الكفرة المصرين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المدرجين تحته ولم يبق من متناوله الا قسم الماحضين فحصل كل واحد من قسمي الجنس المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثاني (**قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر) اى كونهما مذكورين بخصوصهما من بين ما يجب الايمان به ابهم من حصصهما بذلك اشارة الى انه كما يجوز ان يكون تخصيص قول المنافقين يجوز ايضا ان يكون قول الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع مايجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربعة مذكورة فالوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكر قول المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه قول الله تعالى ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى جواب ما قيل كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لايتحقق بمجرد الايمان بهما بل لابد من التصديق بجميع مايجب الايمان به تقرير الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقايد من حيث ان الايمان بهما معظم مايعتبر في الايمان

فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لايدخلها غيرهم وان النار لاتمسهم الا اياما معدودة

والايمان بسائرهما يتفرع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائهم والثانى انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا الايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفى مايجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله و اختصاص الايمان الخ وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيأ فقد حازه وقوله بقطريه اى بطرفيه والثالث انه تعالى خصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السنتهم لايواطئ قلوبهم فى كل ماهو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودى فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء فى نحو ثمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودة وزنجى وروى للواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تعالى بالسنتهم لكن هذا الاقرار لايواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ماقروا به . حيث انهم اعتقدوا فى حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعتقدوا فيه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا حيث قالوا عزير بن الله وكذا يقرون باليوم الآخر ايضا لكن ماقروا به غير مااعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لايدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لايدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (**قوله** وغيرها) مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لايأكلون ولايشربون ولاينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشئ من ذلك ليس اعتقادا بحقيقة الآخرة فلاجرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به ذلك (**قوله** و يرون) بضم الياء والراء من الاراءة وهو فى محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لايطابق ماعليه المؤمن به فى حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى اشكال فى انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتدليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المصنف آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لايتصور اجتماع الاخلاص والنفاق فى شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون فى قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف

وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم و افراطهم فى كفرهم لان ماقالوه لوصدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق

اقرارهم بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ونحوهما فانهم لايظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ماقالوه نفاقا حق فى نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته اعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لوصدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع لانهم يصفونه بماهو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلايكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولابحقيقة اليوم الآخر فثبت انهم لوقالوه عن اعتقاد لايكون ايمانا كيف لوقالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحوقولهم آمنا بحقية رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام وبحقية كتابه الكريم فانهم لوقالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولافساد فيه الامن حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكى وبين سائر ماقالوه نفاقا وانه اخبث من سائر ماقالوه (قوله وعقيدتهم عقيدتهم) جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل * انا ابو النجم وشعرى شعرى * اى لوصدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هى عقيدتهم التى كانوا عليها قبله اوهى العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ (قوله وفى تكرير الباء) اى مع انه لاحاجة الى اعادة الجار فى العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار فى المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار افادتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلى بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد منهما تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به فكأنه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه (قوله والقول هو التلفظ بمايفيد) يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعانى سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما فى قوله تعالى من يقول آمنا وفى قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه فى المعانى الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون فى انفسهم لولايعذبنا الله بمانقول والمعنى الثانى منها الرأى وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه اومختلفا فيه والمعنى الثالث

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقدقالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرير الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلفظ بمايفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى مالاينتهى اوالى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة

بالمذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اعم فيقال هذا قول ابى حنيفة رضى الله عنه ويراد انه رأيه اومذهبه فقوله مجازا قيد لقوله و يقال اى و يقال قولا مجازيا لهذه المعانى الاربعة واليوم فى العرف مابين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفى الشرع مابين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لاآخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذى لاينقطع له ووصف بالآخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما مابين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة ومابعده هو الابد الذى لاحد له (قوله انكار ماادعوه) وهو احداثهم الايمان ونفى ماانتحلوا اثباته لانفسهم اى ادعو الانفسهم اثباته وفى الصحاح نحلته القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره اوقول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الاان الاول ادعاء الشئ على الغير الذى هو برئ منه والاخير ان ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفى ماانتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما ذكر ان المقصود من قوله تعالى وماهم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ماادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال حينئذ ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام فى شان الفعل واحداث الايمان لافى شان الفاعل وفى انهم فاعلون ذلك لاغيرهم حتى يرد عليهم بذكر شأن الفاعل فكان الانسب بحسب الظاهر ان يقال فى الرد عليهم وما امنوا ليقابل قولهم امنا لكن غير الكلام عن سنن الظاهر وعكس مبالغة فى تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم امنا كلام فى شأن الفعل بناء على ان القاعدة ان يقدم الذى شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل فى قولهم آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم لابيان فاعليتهم لذلك الفعل فارد الذى يطابقه التصريح بنفى الفعل عنهم بان يقال وما امنوا لابنفى فاعليتهم له فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد اومبالغة فى التكذيب وتوضيح المقام ان تركيب وماهم بمؤمنين وان دل على الاختصاص لكن المقام ههنا يأبى ان يحمل الكلام على الاختصاص لانه وارد فى انكار ماادعوه من احداث الايمان فانهم لم يدعوا انهم الذين امنوا بالله و باليوم الاخر واختصوا بالايمان بهما دون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعواهم الاختصاص فوجب ان يحمل الكلام على الكناية ليفيد ردما ادعوه لانفسهم ابتداء على ابلغ وجه وآكده فانه تعالى اخرجهم عن كونهم فاعلين الايمان بقوله وماهم بمؤمنين ولزم

(وماهم بمؤمنين) انكار ماادعوه ونفى ماانتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا ليطابق قولهم فى التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيد اومبالغة فى التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان عنهم فى ماضى الزمان

من سلب فاعليتهم له سلب الفعل عنهم الذي وهو المقصود الاصلي من سلب فاعليتهم للايمان فتقديم المسند اليه في هذا التركيب ليس على نية التأخر حتى يفيد التقديم الاختصاص بل التقديم فيه لتقوي الحكم و وجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وماهم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين و كونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيق لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على آكد وجه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتدآء بان يقال وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل عليه فيكون ما عليه النظم ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح قال الامام في التفسير الكبير ونظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة العلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا (**قوله** ولذلك) اي ولقصد التأكيد والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذلم يقل وماهم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تأكيد النفي بيئة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان اي ليسوا في شيء من الايمان لامن الايمان بالله واليوم الآخر ولامن الايمان بغيرهما (**قوله** ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به) لما ذكر اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد تعميم لانه لوذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ماذكر معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله تعالى وماهم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني (**قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا) هذا رد على الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لايعرف الله واقر به فانه لايكون مؤمنا لقوله تعالى وماهم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لوكانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى واقر به لابد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد وكفر من اقر بالحق بلسانه وابطن في قلبه خلاف ما اظهره لسانه لايستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه فلايكون الآية حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان

ولذلك أكد النفي بالباء واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم

هو الاقرار باللسان لاغير بشرط ان لايخالف قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق والحاصل ان من اقر بالحق بلسانه على قسمين الاول من خالف قلبه لسانه وهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية كما تدل عليه الاية الكريمة والثانى من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وانكاره فايمانه هو المختلف فيه بيننا و بين الكرامية فانه ليس بمؤمن عندنا خلافا لهم والاية وان لم تدل على كفره الا ان كفره ثابت بدلائل اخر (**قوله** الخدع ان توهم غيرك) اى ان توقع فى وهمه خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشئ اهمه اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك فى خاطرك واوهمته غيرى (**قوله** لتزله) متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازالة يقال زللت يافلان تزل زللا والاسم الزلة ويقال ذلك اذا زل فى طين اومنطق وازله غيره واستزله والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل (**قوله** عما هو فيه اوعما هو بصدده) اى لتزله عن مطلوبه الحاصل له اوعن مطلوبه الذى هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الابهام المذكور مع قصد الازلال سوآء حصل الازلال بالفعل اولم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر فى معنى الخدع فى عرف العامة كما يدل عليه قوله اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا تو ارى اى اختفى فى جحره وخرج من باب آخر بعدما ظهر للحارش واوهمه ان يقبل عليه حين قصد اصطياده فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه عنده وهو امتناعه عن الاصطياد الحارس اياه بعدما اوهمه الاقبال عليه والحارش هو صائد الضب بخصوصه (**قوله** واصله) لما ذكر ان معنى الخدع فى متعارف العامة هو الايهام المذكور مع قصد الازلال اراد ان يبين معناه اللغوى الاصلى فقال واصله اى اصل الخدع الاخفاء والظاهر ان يقال واصله الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى من الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للمخزن والمخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان عن الاخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات تكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استثقالا (**قوله** والمخادعة تكون بين اثنين) بان يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه بان يريه انه يريد حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله يستحيل عليه ان يخدع عن احد من حيث انه لايخفى عليه شئ من البواطن وهم اهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فثبت بذلك انه لايمكن اجرآء هذا الكلام على ظاهره (**قوله** ولانهم لم يقصدوا خديعته) يعنى انهم لكونهم اهل الكتاب يعلمون انه تعالى لايخفى عليه خافية فلا يخدع عن احد فكذلك يعلمون ان احدا

(يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه من المكروه لتزله عما فيه وعما هو بصدده هو من قولهم خدع الضب اذا توارى بجحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر

لايقصد خديعته فثبت ان الانخداع ممتنع في حقه تعالى لتحقق مايمنع الانخداع في ذاته تعالى وهو كونه عليما بذات الصدور ولامتناع ان يقصد احد خدعه لعلمه بامتناع كونه خادعا له تعالى فكما لم يتصور كونه تعالى منخدعا عن احد لم يتصور ايضا ان يقصد احد خديعته لتحقق المانع من الطرفين فثبت به ايضا انه لايمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره فلابد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يحمل الكلام على حذف المضاف اي يخادعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير شايع في كلام العرب عند الامن من التباس المراد والثاني ان يحمل قوله يخادعون الله على المجاز العقلي في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما من شأنه ان ينخدع كرسوله تعالى الا انه اوقع عليه تعالى للملابسة بينهما من حيث انه عليه الصلاة والسلام خليفته تعالى في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده فنزل معاملتهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث انه خليفته ونائبه في اجراء احكامه فقيل يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه بقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله تعالى يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر لان الخدع من حيث انه ايصال لما يقتضي الاضرار بالغير مذموم لانه بمنزلة النفاق في الكفر ونظيره الرياء في العبادة وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يقتضي النصح والعدول عن التغرير والاضرار وذلك لايليق بالرسول والمؤمنين روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت في حق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان حمل مجازا منهما يكون هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ ويمكن ان يقال لابعد في صدور الخدع منه عليه الصلاة والسلام متعلقا بالمنافقين حقيقة لان الله تعالى اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم اسماء المنافقين وانسابهم واشخاصهم واخبر ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الدرك الاسفل من النار ومع ذلك امره عليه الصلاة والسلام باخفاء حالهم واجراء احكام الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم فمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه والمؤمنين امر الله تعالى في طريق المعاملة معهم حيث لم يقتلوا مقاتليهم ولم يسبوا نسوانهم وذراريهم واموالهم من قبيل المخادعة معهم الا ان هذه المخادعة لما كانت بامر الله تعالى اياهم بذلك لم تكن مذمومة بل كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم فظهر ان المخادعة التي تكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة قوله واما ان صورة صنيعهم الخ عطف على قوله بل المراد اما مخادعة رسوله والصنع

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في العنق والمخادعة تكون بين الاثنين وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره لانه تعالى لايخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف اوعلى ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته تعالى كما قال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر

من صنع به صنيعا اى فعل قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة اعنى قوله واما ان صورة صنيعهم الخ فى محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ (**قوله** وصنع الله) مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة الامتثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين خبر أن المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع وفى الحواشى الشريفية والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس مامر فى ختم الله على قلوبهم فلا تغفل الى هنا كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واضمار الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجرآء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر فى نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر (**قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ) عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتأويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك (**قوله** لانه بيان ليقول او استيناف) تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه فى معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط وكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير

وصنع الله معهم باجرآء احكام المسلمين عليهم وهم عنده تعالى اخبث الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين امر الله فى اخفاء حالهم واجرآء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين

ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استئناف بذكر ما هو الغرض منه

المستكن فى يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين (قوله الا انه اخرج فى زنة فاعلت للمبالغة) استثناء من قوله و يحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اى الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج فى زنة فاعلت كما فى قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فى قوة الفعل وكاله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمغالبة اى للمعارضة و بيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة فى الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل لمن هى نحو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته اى غلبته فى الكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه و بين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا اوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة (قوله ومبار) عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه و يفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة (قوله و يعضده) اى يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل واحد منهم ... ان يوقع فى علمه تعالى خلاف ما يضمره مما هو مكروه عنده تعالى واجيب بالجواب الاول بوجهيه بلا تغيير وبالجواب الثانى بنوع تغيير (قوله وكان غرضهم فى ذلك) اى فى اظهار الايمان وابطان الكفر كانه قيل لاى غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصود عزموا على الخداع فجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المعاديين ينبذ ما فى قلبه من العداوة و ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة (قوله ما يطرق) على بناء المفعول و به قائم مقام الفاعل من طرقه يطرقه بنوبة اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوب مطروق بها (قوله والمعنى ان دائرة الخداع) اى ما يدور و يترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله تعالى ومع رسول الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم و يعاقبهم عليه وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم مقصور عليهم ما حق المعنى فى قراءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فهو بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى و بالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم و بيان انه لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة

الا انه اخرج فى زنة فاعل للمبالغة فان الزنة لما كانت للمغالبة و الفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك و يعضده قراءة من قرأ يخدعون

فكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا انفسهم) قرأه نافع وابن كثير وابى عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم

ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا اوكناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان تكون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجاز اوكناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصلي وهذا الذي ذكر هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ماذكر في معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان معنى الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستعارة للمعامله الجارية فيما بينهم و بين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين كانت مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم (**قوله** اوانهم في ذلك) اى في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين اولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع مايتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم و بين انفسهم باعتبار التغاير المبنى على التجريد بان يجردوا عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله تطاول ليلك بالاثمد * وبهذا المعنى يندفع ايضا مايقال من ان المخادعة لاتكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم و بين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الا باطيل والا كاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تنخدع بذلك وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتلقيهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الا باطيل واوهمتهم انفسهم الا كاذيب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية (**قوله** لان المخادعة لاتتصور الا بين اثنين) لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه

اوانهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لايخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المخادعة لاتتصور الا بين الاثنين

القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة ايضا بالنقل المتواتر و يرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لاتتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها معاملة الخادع المخدوع (قوله وقرئ يخدعون) من خدع بتشديد الدال على بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله يخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض الا ان يثبت مجيء اختدع بمعنى خدع (قوله ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول) اي في القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه اوعلى التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو مالا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي اوشبهه كالاستفهام والنهي والله تعالى اعلم (قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته) سواء كان جسمانيا اولا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعليقات يعني ان لفظ النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور آخر للعلاقة بينها و بين ذات الشيء نقل ولا من ذات الشي واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باي معنى كان سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني وكذا هو محل للروح الانساني على رأي المتكلمين لان ما حل في جميع البدن يحل القلب ايضا وله تعلق خاص بالقلب من حيث ان حلوله في البدن يتوقف على حلوله فيه فاذا فارق القلب ينقلع عن البدن قال الشريف المحقق في شرح المواقف ان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب الدم لطيف الدم فيجعله بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب في جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح (قوله اومتعلقه) اي اولان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقه بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء

وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء و حقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح اومتعلقه

بطوخار مجرد لمتعلق بالبدن تعلق التدبر والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحال فى القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه (قوله والدم) اى ونقل لفظ النفس من ذات الشئ وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشئ اى ذاته تتقوم بالدم حتى روى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشئ يحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى روى ان قيصرا بعث الى معاوية رضى الله تعالى عنه بقارورة وقال له اجعل فيها كل شئ فسأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال لهم اجعل فيها ماء (قوله والرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسيه) اى يشاور رأيه اذا تردد فى الامر واتجه له رأيان داعيان لايدرى على ايهما يعتمد (قوله لانه ينبعث عنها) اى لان الرأى ينبعث عن ذات الفلان وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الرأى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأى ينبعث عن النفس (قوله او يشبه ذاتا تأمره) عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأى على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأى الداعى بالذات المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفى الحواشى الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله والمراد بالنفس ههنا ذواتهم) لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها (قوله لايحسون بذلك) اى بكون دائرة الخداع راجعة اليهم (قوله لتمادى غفلتهم) اى لامتداد غفلتهم و بلوغها الى مداها اى غايتها قال الامام الشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم فى الغفلة صاروا بمنزلة من لاحس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم و يلحقون بالجمادات (قوله واصله الشعر) وهو الفهم والعلم وفى الصحاح يقال شعرت بالشئ اشعره شعرا اى فطنت له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت ومنه الشعار وهو سعار القوم فى الحرب علامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلى الجسد و يحسن به (قوله ومجاز فى الاعراض النفسانية) اى الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين و بالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك و بسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد و الضغينة الحقد الكامن الذى يؤدى الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض

(على)

و بعدم من حواشيها به وللماء لفرط احتياجها اليه والرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لايحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالمحسوس الذى لايخفى الا على مؤوف الحواس و الشعور الاحساس و مشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل فى افعاله ومجاز فى الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة و حب المعاصى لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية

على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيق فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل فى افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه بالامراض البدنية فى هاتين الحالتين فانها تمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته فى جميع ما يأتيه ويذره وربما تؤدى الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين فى دار السعادة واراد بالفضائل فى قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يؤدى انتفاؤها الى الكفر وزوال الحياة الحقيقية الابدية بقرينة قوله اومؤدية الى زوال الحياة الحقيقية (**قوله** والآية الكريمة تحتملهما) اى تحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازى الذى هو الاعراض النفسانية وان يرادا به ماهو من قبيل الامراض البدنية وهو مايعرض لجرم القلب الصنوبرى من سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ماهو المكروه عنده واستمر بهذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازى الذى لايرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة (**قوله** فان قلوبهم متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة) اى احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل مافات عنهم من الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابى بيعة السيادة ويتوجوه تاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم عليهم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ماعزموا عليه فى حق ابن ابى عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على هضمه واساغته واصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حتى ظهر منهم ماظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضى الله عنه من قبل ابن ابى بقوله اعف عنه يارسول الله واصفح الى تمام الحديث وفى الحواشى الشريفية ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اى سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى (**قوله** وزاد الله غمهم) اى تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة مايكرهونه من اعتلاء شانه عليه الصلاة والسلام وزيادة قدره يوما فيوما فأطلق السبب الذى هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فهو معطوف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم

والآية الكريمة تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافات عنهم من الرياسة وحسدا على مايرون من ثبات شأن الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله تعالى غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشادة ذكره

الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيق والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزادهم الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا يجاز ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة مايكر هونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا الى تألم قلوبهم عبر عن تألمها باغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشادة ذكره اى رفع قدره وفى الصحاح اشاد بذكره اى رفع من قدره (قوله ونفوسهم كانت مؤوفة) بالنصب عطفا على قوله قلوبهم كانت متألمة وهواشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر و سوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده و يقويه اوالمعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكاليف عليهم اى بزيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره فى اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحى فان اصله وتكريره الوحى الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصر له عليه الصلاة والسلام و يحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على مافى قلوبهم من المرض بالمعنى المجازى كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق فى قلوبهم ومشاعرهم يزيد مافى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر ايضا زيادة على مافى نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بنا على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد مافى نفوسهم من المرض المجازى لانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوا ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة مافى نفوسهم من المرض المجازى فقال زاد الله تعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف الخ (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله) متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازيا زائدا على ما كان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملايما له

ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم و نحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله تعالى واسنادها الى السورة فى قوله تعالى فزادتهم رجسا لكونها سببا

لان الزائد على كل شئ لابد ان يكون كذلك ويستدعى ايضا ان يكون زيادة مستنده اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله مافى قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان والطاعة مرض قلبى ملائم لما فى قلوبهم من المرض المجازى وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاده الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملائما له حتى تعد زيادتها زيادة على مافى قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور فى قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكاليف واخويه لم يرد ان هذه الامور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان فى قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملائما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحى وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيأ من هذه الامور زاد مافى قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد فى قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف ونحوه صفات اكتسبوها باختيارهم فهى مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لانه تعالى خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور زيادة على مافى قلوبهم من الامراض المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها صرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنى على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت اليه تعالى من حيث انها من حيث ان تلك الزيادة التى هى فى معنى المرض ومؤولة به مسبب عن فعله تعالى فان القدر الزائد على مافى قلوبهم من اصل المرض المجازى وان كان مسندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا من فعله تعالى اسند اليه تعالى لانه تعالى لو لم يزد التكاليف ولم يكرر انزال الوحى ولم يضاعف نصر الرسول لما ازدادوا شيئا مافى قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية ولما كان مافعل الله تعالى من زيادة التكاليف ونحوها سببا لما اكتسبوه من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لهم وقعت بسبب مافعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة

للمرض الذى اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهى غير مستندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشئ الى موجد سببه اسنادا مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التى هى اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوه ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذى زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما اسندت الى نفس السبب فى قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشئ الى سببه والى مسببه غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اى من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها فى تأويل المرض (**قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور) عطف على قوله يحتملهما يعنى ان المرض المذكور فى الآية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض حرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد اوفى باب الاخلاق بان يكون من الرذائل الفعلية كالحسد والضغينة وحب المعاصى يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التى تخل بكمالها فى باب الاخلاق بان تكون من الرذائل فى الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف (**قوله** حين شاهدوا) ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا وفى قوله وما تداخل قلوبهم اشارة ان هذا المعنى المجازى للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعدما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضى العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون فى عدم استقرار امره عليه الصلاة والسلام وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا انه تعالى انزل عليه النصر وأظهر دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة فى الحروب فقذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم قوله وبزيادة تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة فى كل وجه بما يناسبه قوله تعالى فى قلوبهم مرض الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة وقوله تعالى فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية

ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب فى قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسطا فى البلاد

(ولهم عذاب اليم) اى مؤلم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم .

قبلها سببية عما قبلها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض فى قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومن استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولايذكر ما زيد وزدت مالا ولايذكر من زدت (قوله اى مؤلم) بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اى اوجع ايجاعا فالمؤلم هو المعذب الذى تعلق به الالم وصار محلاله فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو الم يألم المافهو أليم ومعنى ألم صار ذا الم بان تعلق به الالم فيكون اليم ذى الم وهو بعينه معنى المؤلم (قوله وصف به العذاب للمبالغة) جواب لما يقال من ان أليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لاصفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ فى القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب فى قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * بكونه وجيعا واليما مع ان الاليم هو المضروب لذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية الواقعة بينهم بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم فى اول التلاقى يبتدؤن به بدل ابتداء المتلاقيان بالسلام باللسان (قوله على طريقة قولهم جد جده) اى فى كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لافى كون المسند مسندا الى مصدر كما فى جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع وقيل الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم المادح غايته ان لايكون المصدر من لفظ المسند وهو لاينافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ (قوله والمعنى بسبب كذبهم) اشارة الى ان ما هذه مصدرية ومصدرية واما كلمة كان فهى للدلالة على الاستمرار فى الازمنة كذا فى حواشى الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع فى معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى الزمان الماضى مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى استمرار ابدى منشأه الغفلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى زمان الذى يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال

ومقصود الشريف رحمه الله تعالى بهذا الكلام دفع مايتوهم من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب منتسب اليهم فى الزمان الماضى ولفظ يكذبون يدل على ان انتسابه اليهم فى الحال او فى المستقبل فالزمان الذى يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذى يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم فى جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى (**قوله** او بدله) اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة كما ان الجريمة سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان فى الزمان الماضى فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لايصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى الاخبار الذى تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم (**قوله** من كذبه) بالتشديد نقيض صدقه فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم فى قولهم آمنا وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة اولقصد التعميم والتنبيه على انهم يكذبون جميع مايجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب الرسول كائنا من كان (**قوله** واذا خلوا الى شياطينهم) عطف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا وفى بعض النسخ واذا خلوا الى شطار دينهم والشاطر من اعيا اهله خبثا ويقال ايضا لمن غلا فى الضلال يقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه فى خلوة (**قوله** او من كذب الذى هو للمبالغة اوللتكثير) فان بناء فعل بالتشديد قد يكون لمبالغة فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثانى يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما فى قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفى قولهم بين الشئ للدلالة على كمال تبين الشئ وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشئ مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال لكونه للتكثير وكلمة او فى قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لامنافاة بين المبالغة والتكثير الذى هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد

او بدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا بالله وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه السلام بقلوبهم واذا خلوا الى شطار دينهم
او من كذب الذى هو للمبالغة اوللتكثير مثل بين الشئ وموتت البهائم

كثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله او كان بليغا فى الصدق لان مالك النبوة الصدق (قوله اومن كذب الوحشى اذاجرا شوطا) اى مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفى الحواشى الشمريفية قولهم كذب الوحشى مجاز مأخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ماوراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اى شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا وحذرا ثم تفكره فى لحوق مايخاف منه به بحال الوحشى فى جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه الحالة وهو التكذيب على نفاقه واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ماهو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذى ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه فى الواقع (قوله وهو حرام كله) قيل كأنه مذهب الشافعية اذ ذكر فى كتب الحنفية انه يجوز فى ثلاثة مواضع فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امرأته (قوله وماروى الخ) جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه السلام ثلاث كذبات الاول قوله انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيأ وثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختى وهى زوجته لااخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربى ثلاث مرات حين ما جن عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها فى صورته لانها ليست كذبا فى حقيقة بل هى تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله انى سقيم وان اوهمهم انه سقيم فى الحال ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها اوانه سقيم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به فى استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعف و المذمة كيف يكون آلها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان تكون آلهة وقوله هذه اختى اوهم الملك انها اخته من جهة النسب و الغرض منه الاخوة فى الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لايتعرض الالذوات الازواج واللاتى لاازواج لهن لاسبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التنزل والعرض وارخاء العنان مع الخصم

اومن كذب الوحشى اذا جرى شوطا و وقف لينظر ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فالمراد به التعريض ولكن لما شابه الكذب فى صورته سمى به

فى المحاورة كأنه يعرض ربوبيته تنبيها على خطأهم فى اتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربا (قوله عطف على يكذبون) وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لاتفسدوا الخ وعلى الثانى ومن الناس من اذا قيل لهم لاتفسدوا والاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان اوالاستيناف وهو يخادعون الله ومايتعلق به بين اجزاء الصلة (قوله ومارؤى عن سلمان) الفارسى رضى الله عنه اشارة الى جواب مايقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد فى الارض هم المنافقون الذين كانوا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آمنا وهو ينافى ماروى من انهم لم يأتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما يلزم ان لوكان معنى قوله لم يأتوا بعد مايفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا ولم يأتوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم فى النفاق ومايترتب عليه وانما احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضى الله عنه هذه المقالة كيف يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه افساد حمله على ظاهره (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع) يعنى ان كل واحد من قوله تعالى لاتفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل مايصح ان يتعلق به الافساد باخراجه عن الاعتدال اللايق به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل مايصح ان يتعلق به الاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه قيل لهم لاتخرجوا شيأ مما فى الارض عن الاعتدال اللائق به ولاتضروه اصلا وقالوا انما نحن مصلحون كل شئ مما فى الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بناء النسبة نحو (تامر ولابن) فيكون المعنى انهما يعمان كل مايصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم جميع مافى الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح (قوله وكان من فسادهم) اى من الفساد الناشئ من جهتهم فى الارض لامن فسادهم فى انفسهم يقال هاج الشئ هيجا اى ثار وارتفع وهاجه غيره يتعدى ولايتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو مااستعمل لازما لان المتعدى هو الافساد لاالفساد (قوله وممالاة الكفار عليهم) اى بمعاونة الكفار عليهم على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار يقال مالأه اى عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب يقال مالأته اى عاونته فى مهمة وساعدته عليه اى صرت من ملأئه وجمعه كما يقال شايعته اى صرت من شيعته (قوله فان ذلك) اى هيج الحروب

(والفتن)

(واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض) عطف على يكذبون او يقول وماروى عن سلمان رضى الله عنه ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فلعله اراد به ان اهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم فى الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالاة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدى الى فساد مافى الارض من الناس والدواب والحرث

والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض يعني ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج مافيها من الناس و الدواب والحرث عن الاعتدال اللائق به وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فمعنى لاتفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد مافي الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع علفا لخيل اهل الحرب او يدس بالارجل (قوله ومنه اظهار المعاصي) عطف على قوله من فسادهم جعل اظهار معصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على مايهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والقتل والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى لاتفسدوا في الارض معناه لاتفعلوا مايؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة واتيان المعصية (قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين) وكل ذلك يحتمل الان الاقرب ان ذلك القائل كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم مايدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم مايؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لاتفسدوا في الارض (قوله ورد على سبيل المبالغة) وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا (قوله وان حالنا متمحضة) اى خالصة عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر المستفاد من انما هو قصر الافراد فانهم لما توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لايشوبه شيء من وجوه الافساد (قوله لان انما تفيد قصر مادخل على مابعده) تعليل لكون المعنى ماذكره بقوله لان شاننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة ويسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف ويسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما ينطلق زيد والآية الكريمة من قبيل الاول (قوله وانما قالوا ذلك) يعني ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ماهم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعونة الكفار

ومنه اظهار المعاصي في الاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع و الاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج و يخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باشمام الضم (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على مابعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا

على المسلمين وتعويقهم عن الايمان بصورة الصلاح زعما منهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه و ينفيه و يبطله فلما زعموا ان سعيهم وجل همتهم تقرير ماهو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم اوهموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما فى الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه فى باطنهم للمسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك ابهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان ما فى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لا فى دين الاسلام ومفعول يشعرون اما محذوف اختصارا اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون أن الذى هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم رأسا ولفظ لكن فى الاية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يعلمون باتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة فى جهلهم لان الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فى غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة و براهين قاطعة يتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل (**قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد) فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين و بالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا تعب والثانى تصدر تلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفى فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى أليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره (**قوله** الا المنبهة) اما فى محل الجر على انه بدل من حرف التأكيد واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف (**قوله** وان المقررة) عطف على قوله

﴿الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ رد لما ادعوه ابلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفى التأكيد الا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى افادت تحقيقا ونظيره أليس ذلك بقادر و لذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى بها القسم واختها أما التى هى من طلائع القسم وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين و الاستدراك بلا يشعرون

الا المشبهة اى احدهما الا والآخران (قوله ولذلك) اى ولكونها لتحقيق مابعدها
يصدر مابعدها غالبا بما يتلق به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به
اى اجابه به ومايجاب به القسم اللام وان وحرف النفى نحو والله ان زيدا قائم اولزيد
قائم اوماقام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التأكيد الذى لاجله
جله القسم فتدخلان لتربية فائدة القسم (قوله واخته اما) جملة اسمية وقعت
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش
سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا لمطلق المقدمة فقوله من طلايع
القسم اى من مقدماتها كما فى قوله

اما والذى ابكى واضحك والذى * امات واحيى والذى امره الامر
لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى * اليفين منها لايروعهما الذعر

اى والله الذى صفته كيت وكيت انى اذا نظرت الى الوحوش وهى تألف فى مراعيها
اثنين اثنين لايفزعهما رقيب حسدتهما وتمنيت ان تكون حالى مع صاحبتى كحالها مع الفها
وفى الفتها قوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة ان فالمعنى
على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته
على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى ردما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد
قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو
الرزاق اى لارازق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فانه يؤكد مايجده
فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه فأكده ضمير
الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم
هو التقوى والحسب هو المال اى لاكرم الا التقوى ولاحسب الا المال قال ابو الطيب

اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هى الحمام

اى لاحياة الا الحمام وضمير الفصل جئ به لتأكيد هذا القصر وقد ذكر فى الفايق ان
تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فأكده الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى
الحقيقة كما ذكر فى المفلحين وتعريف المفسدون فى هذه الآية ينبغى ان تحمل على قصر المسند
اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعنى مقام رددعواهم الباطلة فانهم لما قصروا
انفسهم على محض الصلاح قصر افراد فى جواب من اعتقد فيهم ان يجمعوا بين صفتى
الاصلاح والافساد وعمو قول المسلمين لهم لاتفسدوا فى الارض توهموا ان المسلمين
اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون على الاصلاح
لايتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولايجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد
فجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون
فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى

اعتقادهم هذا واثبت لهم مانفوه ونفى عنهم ماأثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولايخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم فى الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى ردما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لوقيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على ردما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على ابلغية الرد انه نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور بمنزلة المحسوس الذى لايخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لااحساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه (**قوله** فان كمال الايمان بمجموع الامرين) يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لاينبغى وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغى وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولايتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف فى كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف لآمنوا المذكور وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان تختص بالاسم (**قوله** مثلها فى ربما) فان كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفى الحواشى الشريفية ان لفظة ما فى كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم (**قوله** واللام فى الناس للجنس) المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس بأسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وشئ من هذين المعنيين لايصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لايصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين

(الآخرين)

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد لهم فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لاينبغى وهو المقصود بقوله لاتفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله (آمنوا كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل

الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لاوجه لجعل اللام فى الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعانى الثلاثة للمعرف بلام الجنس الآن بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منهـا فى نفس الامر قديدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واجتماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك ان ينحصر الجنس فيه ولايعد ماعداه داخلا فى عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ماينفى عنه اسم جنسه ويقـال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق جنس الانسان لاجله فقوله واللام فى الناس للجنس اى لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره فى الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفى الحواشى الشريفية الكاملون فى الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان ينحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو مااشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اى سوآء كان نفس الحقيقة من حيث هى اومن حيث تحققه فى ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ماأوجده الله تعالى فى هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل يختص به ولايصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه الكر والفر والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضـاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق لعمل يختص به ومن اشرف ماخلقه الله تعالى لمعان تختص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه حسبما مافى وسعه ويعرف جميع ما كلف به من الافعال والتروك فيطيعه فى جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال فى هذه المعانى المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذ لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله (**قوله** ومن هذا الباب) اى من باب نفى اسم الجنس عمن لايوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه كهم لايسمعون ولايبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا فى الحقيقة لكن لما نفى عنهم فوآئد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان (**قوله** وقد جمعهما الشاعر) اى وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعانى المخصوصة به فى الشعر واراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثانى الناس الكاملين فى الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثانى الزمان الكامل فى الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها فى النكرة ايضا واول البيت

فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه وقد جمعهما الشاعر فى قوله (اذا الناس ناس والزمان زمان)

ديار بها كنا وكنا نحبها * اذ الناس ناس والزمان زمان

قوله اذا الناس ظرف لقوله كنا والمعنى فى الوقت الذى كان جنس الناس كله ناسا كاملين لاقصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لاخلل فيه (قوله او العهد) عطف على قوله للجنس ولاشك ان المراد به العهد الخارجى فلابد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شئ من لوازمه كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ماسبق كناية فى قوله تعالى ربه انى نذرت لك مافى بطنى محررا فان لفظة ماوان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهوان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انمايكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة مابالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرآئن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة فى الآية سوآء اريد بها الرسول ومن معه اومن آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين فى اذهانهم لايغيبون عن خواطرهم ابدا لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم مايقاسون من الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم لما رأوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحى الناطق بالهدى والبينات وكذا عبدالله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون فى اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية (قوله من اهل جلدتهم) اى من جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله اهل جلدته عبارة عن المبالغة فى القرب كقولهم هو بضعة منى (قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق) الزنديق فى عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافران كان مع اعترافه بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لابل يقتل كالساحر والداعى الى الالحاد والاباحى وقيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والافلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغى ان يقبل منهم ذلك لان مالايقبل من المكلف لايطلب منه بالامر التكليفى واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به

او العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه اومن آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوآئب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والالم يفد التقييد

على ان الايمان هو الاقرار المجرد باللسان سوآء اقترن بالاخلاص اولم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس يعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلولم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما آمن الناس مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقى المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله آمنوا الاان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله فجاز ان يتوهم اندارجه تحت الايمان المطلوب فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق الا انه فى الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لايكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة فى قوله أنؤمن للانكار يعنى ان ذلك لايكون اصلا واللام فى السفهاء اما للعهد الخارجى والمعهود الحصة المعينة التى تقدم ذكرها صريحا فى قوله تعالى كما آمن الناس سوآء اريد بالناس المعهودون اوالجنس بأسره بناء على ادعاء انحصاره فى الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما للجنس بأسره اى لاستغراق جنس السفيه اوجنس السفهاء بوصف الجمعية وايا ما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلا فى الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما فى نفس الامر فهم عقلاء بل اكمل الناس عقلا ذكر فى الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لاعند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول اوالمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول واصحابه لايعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفى التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام فى انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين ففى الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر عما فى قلوب المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الاجوبة محل بحث لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فالقول بان المنافقين لايتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به فى انفسهم او يتكلمون

بإيمانهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم
انؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا
مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء
والعوام وان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا اى كما ان قولهم آمنا
بالله وباليوم الآخر كذلك (**قوله** وانما سفهوهم) اى عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم
الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر
الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه
الفاسد الرأى الثانى انهم كانوا اصحاب رياسة و يسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل
الاتباع و بعضهم موالى اى عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان
الوجهان انما يتجهان على تقدير ان يكون اللام فى السفهاء للجنس باسره او للعهد
وكان المعهود الناس الذى اريد به الجنس او المعهود الذى هو النبى صلى الله عليه
وسلم واصحابه واما اذا كان اللام فى السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد
بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون
لما ذكر من الامرين احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون
باطل وانما تدينوا به لفساد رأيهم وثانيهما تحقير شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء
الامرين جميعا فى حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء
المعهودين من فساد الرأى واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم
للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك
شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم توقيا من شماتة
المؤمنين بهم والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اى ضعيف القوام عديم
الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناءة وهى الوقار (**قوله** رد و مبالغة فى تجهيلهم)
يعنى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لنسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد مر
ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون
مبالغة فى تجهيلهم و بين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله الخ والباء فى بجهله
متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعنى ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من
الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثانى
فانه بسيط قال الشاعر

جهلت ولم تعلم بانك جاهل ❋ وذلك لعمرى من تمام الجهالة

(**قوله** فانه ربما يعذر) اى المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله
واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك
بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا فى جزمه آب عن قبول الحق

(**قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء**) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم او لتحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب و بلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله (**الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون**) رد و مبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر

دافع اياه (قوله وانما فصلت الآية) التفصيل مأخوذ من الفاصلة كالتقفيه من القافية يقال فصلت الاية بكذا اى جعل هذا فاصلتها والمعنى انما جعل قوله تعالى لايعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لايشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثرطباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعورله والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدين اى بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف فى الجملة اى باى وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لايخلوعن الجهل بل هو مستلزم له فكانه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفى الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفى العلم والتعقل لان فاقد الحس فاقد العلم فلايكون نفى الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لايعلمون اكثر طباقا له بالنسبة الى قوله لايشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفى فان المنفى مقابل للجهل الذى تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفى العلم فلايكون من قبيل الطباق المصطلح اذلاتنافى بين نفى العلم واثبات السفه بل يكون الطباق حينئذ بمعنى المطابقة اللغوية (قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ) وجه ثان لتخصيص فاصلة لايشعرون بمقام نفى ادراك المنافقين ان ماهم عليه محض الفساد وتخصيص فاصلة لايعلمون بمقام نفى علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصور فى الموضعين نفى الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد فى الاول ومحض السفاهة فى الثانى الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض الافساد بقوله لايشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لايعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلى منزل منزلة الاحساس والآخر خفى مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك المتعلق بان مافى النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى الى مافيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لايشوبه شئ من الاصلاح ادراك جلى منزل منزلة الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لايشعرون تنبيها على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والمشاهدة ولما كان حال المنافقين ان لايحصل لهم هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكثافة ذهنهم وعدم الالتفات فى حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم نزل منزلة البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفى يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لايعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر وتفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى عنهم ذلك بان يقال

وانما فصلت الآية بلايعلمون والتى قبلها بلايشعرون لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق ومافيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)

لايشعرون (قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار) لما صدر الآيات الواردة فى حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين (قوله وما صدرت به القصة) وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين وحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق نور الله مرقده فى تقرير السؤال والجواب يعنى انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم ان تكرار لما صدرت القصة به واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه (قوله مرحبا) بسيد بنى تيم وفى بعض النسخ بسيد بنى تميم وليس بصحيح فان ابابكر رضى الله وهو عبد الله بن عثمان ابى قحافة ابن عامر ابن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى فتيم قبيلة من قريش قيل ويمكن ان يدفع مايتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص فى الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثانى ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ماكانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذى ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا لاينافى قول المصنف فيما سيأتى انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص (قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته) حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ماهو فى معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اى صادفته بايراد اى المفسرة بدل اذا ومثل هذه المسامحة كثيرا ماتقع فى عبارة المصنفين (قوله

بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وماصدرت به القصة مساقة لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير

روى ان ابن ابى و اصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابى بكر رضى الله عنه وقال مرحبا بالصديق سيد بنى تيم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله فى الغار الباذل نفسه و ماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد على رضى الله عنه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بنى هاشم ماخلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت و اللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته و منه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى

وإذا خلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه إذا انفردت معه اومن خلاك ذم اى عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت منه وعدي بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة اصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زائدة على انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل (قالوا انا معكم) اى فى الدين و الاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية و الشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

فانك بطرحه) اى برميه جملته بحيث يلقى على بناء المفعول اى بحيث يلقاه و يصادفه احد غيرك والظاهر ان همزة القاه على هذا تكون للصيرورة كما فى اجرب البعير واغد البعير اى صار ذا جرب وغدة فمعنى القاه فى الاصل صيره ذا القاء على ان القاء مصدر من المبنى للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمى ملزوم للتصيير المذكور (قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه) اى احتمعت معه فى خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفى الوسيط يقال خلوت به اخلو به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد ذكر المصنف للخلاء ثلاثة معان الانفراد والمضى وهو الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهرا لان تكون صلة له وكذا ان كان بمعنى المضى والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفى الصحاح خلا به سخرت به وخلوت اليه اذا احتمعت معه فى خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اى اعذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهرى فقول المصنف اى عداك بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود الى ظلمة العدم (قوله وعدى بالى) يعنى ان خلا فى الآية ان كان بمعنى السخرية يحتاج فى تعديته مع الى الى تضمين معنى الانهاء لان السخرية لاتتعدى بالى فمعنى الآية بئس واذا سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم كما فى قولك احمد اليك اى انهى حمده منهيا اليك حمده (قوله ماثلوا الشياطين) ى ...بهوهم فى تمردهم و..ن ويكون فى لشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين الغالين فى النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين المارد بن فى ...مير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلاف اهل اللغة فى اشتقاق لفظ الشيطان فقيل جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اى بعد لانه بعد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون اى بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اى هلك واحترق و بطل وجوده وفى الصحاح شاط الرجل يشيط اى هلك وشاط فلان اى ذهب دمه هدرا ولاشك ان هذا المعنى مردود به فمنهم قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان (قوله ومن اسمائه الباطل) ... الشيطان ... باطل اورده تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل (قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع انهم ...ظهر ان المؤمنين منكرون و مترددون فى ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل ...تهم عن الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لاينكرون مقالتهم التى تحكى ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولاتوقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزؤن) تأكيد لما قبله لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فالكم توافقون المؤمنين و تدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به اى تسرع وتخف

الجملة التى خطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتى خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفى فيه مايدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائى فى زعمهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى التأكيد ان لوكانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ماخاطبوا به شياطينهم من الثبات على ماكانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتأكيدها ردا لما عسى يختلج فى قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين فى انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطأة قلوبهم لها والوجه الثانى انهم لم يؤكدوا ماخاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده فان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم (ربنا اننا آمنا) فانه لايتصور ان يكون التأكيد فيه لرد الانكار ونفى الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة فى الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا فى مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ماقالوه فى مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة فى اخبارهم بالثبات على ماكانوا عليه من اليهودية فلهذا جاؤا آمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لوقالوا فى خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال فى الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لايتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولاقبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى فى التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم فى دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال فى الايمان عندهم بخلاف ماخاطبوا به الكفار فان لهم توقع رواج ادعاء الكمال فى الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه فى خطاب الكفار (قوله ولاتوقع) عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال فى الايمان او برواج الادعاء المذكور (قوله لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه)

(تعليل)

(الله يستهزئ بهم) مجازاة بهم على استهزائهم سمى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة اما لمقابلة اللفظ باللفظ

تعليل لقوله تأكيد لما قبله مع انه بظاهره لايحقق مضمون ماقبله وهو موافقتهم شياطينهم فى الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزؤن كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من استخفاف الذين آمنوا لاجل ايمانهم الذى هو استخفاف الايمان فى الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزؤن لم يعطف على ماقبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون الثانى تأكيدا للاول او بدلا منه او استينافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لايحتاج الى اعتبار التلازم بين مضمونى الجملتين بل يكفى التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل ثم ان الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين فى المحكى من كلامهم واما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكى كاف فيه فى كونها وجها لترك العاطف (**قوله** سمى جزاء الاستهزاء باسمه) جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة فى حقه تعالى لكونها عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لاتخلو عن الجهل لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فى جواب (أتتخذنا هزوا) وتقرير الجواب الاول ان الذى اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشئ باسم ذلك الشئ وهو كثير فى القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكرالله) وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اى لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهى ذكر شئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (**قوله** او لكونه مماثلا فى القدر) وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل فى القدر كما صرح به قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية (**قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم) عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من رجع المتعدى لامن رجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهديس تقول رجعه غيره رجعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية الى الله تعالى وتقريره ان مااسند الى الله تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم وقصر ضرره عليهم

الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزآء الاستهزآء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزآء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير (**قوله** او ينزل بهم الحقارة والهوان) عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم مرتب على الاستهزآء في الوجود اوغرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اومن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود (**قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ) جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تخييلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث أمر باجرآء احكام المسلمين عليهم من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان اي مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتمادي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم اي استدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزآؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنيع الهازئ مع المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به وذلك لما روي عن عطاء انه قال قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم مالايتم انتفاعهم به بل يكون ابتداؤه مطمعا وانتهاؤه موئسا وروي عنه ايضا انه قال هو ان يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارآئك ينظرون الآية وعن عدي ابن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رآئحتها ونظروا الى قصورها والى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لانصيب لهم فيها قال

او لكونه مماثلاله في القدر او يرجع وبال الاستهزآء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزآء والغرض منه او يعاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجرآء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان واما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون

(فيرجعون)

فيرجعون بحسرة مارجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لوادخلتنا النار قبل ان تربنا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف مافي قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب (قوله وانما استؤنف به) يعني ان قوله تعالى يستهزئ بهم لم يعطف على ماقبله بل اورد على انه كلام ابتدائي مستأنف به لنكتتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزاءهم لايؤبه به اي لايبالى به واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستئناف مطلقا اي على اي صورة كان والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لابذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكي الله عنهم ذلك ولابد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شانهم مامصيرامرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزائهم ماهي ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزئ بهم وهي الامر ان الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولايحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله من الاستهزاء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين و الثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اي لايبالى به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة مايفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء استهزائهم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين وذلك لان ما يفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه بمثل استهزاء المنافقين تماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه به بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب مايفعل الله تعالى بهم (قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم) اشارة الى جواب مايقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفي وقوله ايماء علة للنفي وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت

وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لايؤبه به في مقابلة مايفعل الله بهم
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال اولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة اومرتين (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه

اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيأ بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا لاثبوتيا كما فى الجملة الاسمية والنكاية فى العدوان تصيبهم ببلية بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم * ننك العداونكرم الاضيافا * يعنى ان عقوبات الله تعالى فيهم تستمر استمرارا تجدديا (قوله والسماد) بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت فيهما مايزداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى و يمدهم فى طغيانهم يزيد طغيانهم و يعطيهم مددا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل انهما مجازا فى التعلق والايقاع من حيث ان المداوقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ماوقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء على ان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح فى حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمد ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال فى العمر فمعنى يمدهم يطول عمرهم و يمهلهم كى يتنبهوا و يطيعوا فما ازدادوا الاطغيانا و المصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد فى العمر انما يستعمل باللام يقال مدله بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله والثانى ان قرآءة ابن كثير و يمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن المد فى العمر اذلم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون يمد فى قرآءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القرآت يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره) من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ماهو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الغى ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلوكان المدفيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر فى الحواشى الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى و منعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ماتزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند عطاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز

وشده مددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد لامن المد فى العمر فانه يعدى باللام كاملى له ويدل عليه قرآءة ابن كثير يمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا

اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال شيأ بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا لاثبوتيا كما فى الجملة الاسمية والنكاية فى العدوان تصيبهم ببلية بقتل ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم * ننك العداونكرم الاضيافا * يعنى ان عقوبات الله تعالى فيهم تستمر استمرارا تجدديا (قوله والسماد) بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت فيهما ماازداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى و يمدهم فى طغيانهم يزيد طغيانهم و يعطيهم مددا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل انهما مجازا فى التعلق والايقاع من حيث ان المداوقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ماوقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء على ان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح فى حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمد ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال فى العمر فمعنى يمدهم يطول عمرهم و يمهلهم كى يتنبهوا و يطيعوا فما ازدادوا الاطغيانا و المصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد فى العمر انما يستعمل باللام يقال مدله بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله والثانى ان قرآءة ابن كثير و يمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن المد فى العمر اذلم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون يمد فى قرآءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القرآءت يفسر بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره) من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ماهو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الغى ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلوكان المدفيه فعلاله تعالى لماصح ان يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر فى الحواشى الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى و منعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ماتزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند عطاوه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز

وشد مددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد لامن المد فى العمر فانه يعدى باللام كأملى له ويدل عليه قرآءة ابن كثير يمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجرآء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا

اسناد المدالى اخوانهم اسناد مجازى واسناده اليه تعالى حقيق على عكس مازعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه (قوله اوكان اصله يمد لهم) جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من قوله فى طغيانهم و يعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف اوالثانى حال من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر فى فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثانى كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى يتنبهوا و يطيعوا ثم لما كان الحال قيد العامل مقارنا مضمونها لمضمونه فى الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه فى نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام (قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم) جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد بمعنى يعطيهم مددا و يزيدهم قوة فى رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل النقلية والعقلية و بيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة مايحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لحالهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا مبنى على ماذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله فى طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به (قوله كلقيان ولقيان) فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة قال الواحدى كل شئ جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف فى العصيان حتى ادعى الربوبية انتهى (قوله وارض عمهاء) الظاهر انه من توصيف المحلى بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهرى عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة

ومهمه اطرافه فى مهمه * اعمى الهدى بالجاهلين العمه

وارض عمهاء لااعلام بها انتهى اى رب مفازة لاتنتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى خفى المنار بالقياس الى من لادراية له فى المسالك

او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون فى طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز الحد فى العتو والغلو فى الكفر واصله تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير فى الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لامنار لها قال * اعمى الهدى بالجاهلين العمه

فقوله بالجـاهلين متعلق بقوله اعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اى هدى هذا المهمه اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفـاوز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المسالك واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كما فى قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه يجـازى المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم و يمدهم فى طغيـانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف اوتقريرا لقوله ويمدهم فى طغيانهم (قوله اختار وها عليه) مبنى على ماتقرر من ان الباء تصحب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختـار (قوله تعالى اولئك) فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره و قوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة او فعة صلة وهى اشتروا و حركت الواو فى اشتروا لالتقاء السـاكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلهـا وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة اذهى من جنسها (قوله واصله) اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقى فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له (وقوله من الاعيان) احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استئجار لااشتراء وقوله تعين جزاء ان الشرطية وقوله ان يكون عمـا فعل تعين وما بينهمـا اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا انما يسمى من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار و يقال له النقد ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم اودنانير تعين ان يكون بدله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لايطلب بعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان والمنافع وهو معنى الثمن (قوله والا) اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لايكون شئ منهما ناضا كما فى بيع السلعة بالسلعة اوكان كلاهما ناضين معا كما فى الصرف فاى العوضين تصورته بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيمـا اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بدله وسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فـاذن ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان فى يد لآخذ وآخذه يسمى بايعـا لما فى يده (قوله ولذلك) اى ولاجل ان كل واحـد من العقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بيعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقدى المقايضة والصرف كما اطلق غيرهما الجون على الابيض

(اولئك الذين اشتروا الضـلالة بالهـدى) اختار وها عليه استبدلوها به واصله بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لايطلب لعينه ان يكون ثمنا و بذله اشتراء والافاى العوضين تصورته بصورة الثمن فبـاذله مشترى وآخذه بائع و لذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره

والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض (قوله سواء كان من المعاني والاعيان) الظاهر ان المستتر في كان راجع الى كل واحد من الغير وماء الموصولة في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيق مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا في الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في يدهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلابد ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول الفاضل المولى خسرو سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا في الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بدل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكورة ثم اشتق منه لفظ اشتروا (قوله ومنه قول الشاعر) قيل هو ابو النجم يصف هرمه اي ومن استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلا به النصرانية و'الباء في بالجمة للبدل والجمة بضم الجيم الذي استغرق شعر رأسه جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزاء الرأس خاليا عن الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة فان الوفرة هي الشعرة المنتهية الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول (قوله وبالطويل العمر) اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيذر بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذا تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الأيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكا منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة أتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال عمر رضي الله تعالى عنه شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله تعالى وروى ان جبلة ندم على مافعل من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة * ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

وادركني فيها لجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور

سواء كان من المعاني او الاعيان ومنه قول الشاعر

اخذت بالجمة رأسا ازعرا * وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمرا حيذرا * كما اشترى المسلم اذا تنصرا) ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله تعالى لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى

فيا ليت امى لم تلدنى ولينى * صبرت على القول الذى قال لى عمر

(قوله ثم اتسع فيه) اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث هو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اى سوآء كان فى يده اولا طمعا فى غيره واختيارا لذلك الغير على ذلك الشئ ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الاشكال الذى يرد عليهما وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فقوله والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الصحيحة و الاخلاق الجيدة المرضية والتجنب عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولاشك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفى يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا تجوز فى ثبوت الهدى بهذا المعنى انهم بل فى اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم أخلوه وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثانى فقوله واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى الاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا فى يد المشترى حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار و الترجيح والاعراض عن الآخر سوآء كان فى اليد اولا ولاشك ان اختيار الضلالة على الهدى لايقتضى كونهم على هدى فيندفع به الاشكال ايضا (قوله ترشيح للمجاز) الترشيح فى اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية والترشيح للمجاز فى الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام ملائم لمعناه الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير كما فى هذه الآية فان ربح التجارة فى تجارته تفريع ملائم للمستعار منه الذى هو المعنى الحقيقى للفظ الاشتراء وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة و فرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان فى كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولاشك ان التخييل فى المكنية قرينتها فلا يكون ترشيحا وان كل ملائم للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذى يكون ترشيحا و بين وجه كون قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بعد استعمال الاشتراء فى استبدال الضلالة بالهدى او اختيارها عليه اى وبعد استعمال الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التحقيقية بقرينة ذكر الضلالة والهدى تبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اى يلائم الاشتراء الحقيقى و يناسبه (قوله

(فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء فى معناه اتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارهم

تمثيلا) علة لقوله اتبعه اى اتبعه به تصويرا لخسارهم اى لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار فى معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وماكانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم (**قوله** ونحوه) اى فى كون الاستعارة مرشحة باتباعهما مايلائم المستعار منه (**قوله** لما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى) والنسر فى الاصل طائر ابيض معروف يقال له بالتركى كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اى اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر واذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو أفحوص وأدحى وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل او شجر وضمير عز و عشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله و نزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحية والرأس او للفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لاينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافى البراثن فانك لاتريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملائم المستعار له كما فى البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى للرأس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الاستعارتين لاباعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلى (**قوله** ولذلك) أى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض و لده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد (**قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها) الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار فى قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما فى الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون

ونحوه ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش فى وكريه جاش له صدرى والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمى شفا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل

(الخسران)

الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا و ما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران فى هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساوله فى باب المعاملة فى الدين فانها لايكون الارابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوصفين فى هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم اوليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لايكون اثبات الجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لايكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفى الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لايقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ماهو ملابس له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له فى ملابسة الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقى فهذا الخسران على تقدير ان لايشترط فى الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا (**قوله** او لمشابهتها اياه) اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ماسلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفى الربح فى قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة فى اسناد عدم الربح الى التجارة وهى غير قابلة لشئ من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال مافهم الحجر ولاشك فى انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو

او لمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح و هؤلاء قد اضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل

معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز قوله تعالى وما كانوا مهتدين) معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتبهما بالفاء على ماذكر بقوله فان المقصود من التجارة امر ان احدهما سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء يعني ان مضموني الجملتين جعلا مرتبين على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطرى قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ماطلبته من شئ وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذى جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطرى عن اصله واختل عقلهم وان بقى اصله الذى هو مبنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين آيسين عن الربح الحقيق والفضل الابدى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون خاسرا فى تجارته يلزمه ايضا ان لايكون مهتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المودى الى طلبتى التجار المستبصرين المميزين بين مايؤدى الى الربح وما يؤدى الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملايما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيق اشار المصنف الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ماقبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة لاعدم اهتدائهم فى امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم مهتدين فى امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى لان الضلالة ضد الهدى فمن استبدلها به لايكون مهتديا فى امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة اندفع توهم لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبنى على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوفا على

قوله فار بحت تجارتهم لكن عطفه على قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور وتكون الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الآخر بالواو (قوله لما جاء بحقيقة حالهم) يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما و يبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان فان ضرب المثل اوقع في القلب واقمع اى اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اى الشديد الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول الصرف بل ينازعه و يمنعه عن ادراكه و بضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعاني المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ في بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليه و التنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اى ولامر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه (قوله كشبه وشبه) يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهم شبه بالتحريك اى مشابهة (قوله ثم قيل للقول السائر) اى ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكر والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لابد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة شبيهة بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي ورد فيها ذلك القول اولا و بمضربه الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير عن المشبهة باسم المشبه به وسمي القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا اى نظيرا ومشابها على طريق تسمية الدال باسم المدلول لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلا نظرا الى كون مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده شروع في بيان مناسبة مصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه (قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة) بوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رب رمية من غير رام فان اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب شبيه بالتناقض وفيه ايضا شيء من الحذف و الاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه

(مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا و المعقول محسوسا ولامر ما اكثر الله في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه و شبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده

يضرب لكل من اصاب فى شئ وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لاتستعملها العامة كقول من قال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب فى المجرب الذى يستشفى برأيه وعقله قوله جذيلهـا تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنثة الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه و يبقى اسفله قدر ذراع او اكثر و الجاذل المنتصب مكانه لايبرح شبه بالجذل الذى ينصب فى المعاطن لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذى ينصب فى مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشئ اى حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق بفتح العين وهو النخلة بحملهـا و المرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تتكسر اغصانها و بالجملة لابد فى اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اى وجه كان (**قوله ولذلك**) اى ولكون المثل العرفى بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا فى الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كأنه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وهى لان الاعلام لاتتغير ولانه لوغير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة فى التركيب المغير اليه والاظهر ان المحـافظة على الامثال وعدم جواز تطرق التغير لها من اجل ان المثل استعـارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلا لوقيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغيرا لاصله لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلايكون مثلا وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت هى منه فطلقها الشيخ فى وقت الصيف ثم تزوجهـا رجل شاب فقير فاجدبت اى اصابها جدب و هو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين النـاس بحيث صار كأنه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا فى كل من يطلب شيأ فوته على نفسه فى وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلوكان المضرب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لاتغير (**قوله ثم استعير لكل حال الخ**) لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفى وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا فى موضع لايصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما فى هذه الآية و فى قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله فى معان اخر مشـابهة بمعناه العرفى من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل فى تلك المعانى استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجـاع (**قوله لها شأن وفيها غرابة**) صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفى المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك فى الغرابة وعظم الشان فسر صاحب الكشاف قوله تعالى فى صورة محمد

ولايضرب الا مافيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة اوصفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وقوله تعـالى ولله المثـل الاعلى و المعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا والذى بمعنى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم

(صلى الله)

صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا (قوله والذي بمعنى الذين) جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولايخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان وجه رجوعه اليه ثلاث تأويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون) وقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فان قيل لوكان الذي بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذي بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استينافا مبينا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ لايحتاج الى جعل الذي بمعنى الذين اذلم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ (قوله وانما جاز ذلك) اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لايجوز ان تكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه و يرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فاذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولايصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون مافيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لافيما بينها و بين ماهو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به (قوله وهو وصلة) جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فما فائدة في ذكر الموصول (قوله ولانه ليس باسم تام) فرق آخر بين الذي و بين نحو القائم من الصفات حتى جاز

وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لايجمع كما لم يجمع اخواته

ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذوزيادة زيدت لزيادة المعنى وفلذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد

وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذى ليس اسما تاما فى افادة المعنى مالم يقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه فى الافادة الى الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا اومفعولا اومبتدأ اوخبرا او غير ذلك الامع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لايجمع اذا الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين (**قوله** ويستوى) بالنصب معطوف على قوله لايجمع ولما حكم بان حقه ان لايجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح لمسلم فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان لايطلق الاعلى جماعة اولى العلم الا ان ذلك لايكفى فى كونه جمعا مصححا بل لابد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم و القائم وايضا انه لم يجر على سنن المجموع المتمكنة حيث لم يرد فيه الاالنون فقط ولم يستعمل الا مع الياء فى جميع الاحوال ولوكان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع وهو قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اى ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل اللذون فى حال الرفع على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل كما فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية واللذون فى حال الرفع انما هى لغة هذيلية وقد يحذف النون من اللذون تخفيفا كما فى قوله

قومى الذ و بعكاض طير واشربا * من روس قومك ضربا بالمصاقيل

ومن الذين ايضا كما فى قوله * وان الذى حانت بفلج دماؤهم * كذا فى شرح الرضى ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لابد ان يكون له لفظ مفرد حامل لمعنيين الجنسية مع الوحدة العارضة لها ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذى يدل على المعنى الجنسى المتناول للفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تحققه فى ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم تبق صلاحيته لان يراد به فرد اوفرد ان كما صلح لذلك لفظ الذى بل يتعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لايكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى (**قوله** ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف نونه والجملة استئناف جوابا عما يرد على قوله والذى بمعنى الذين فكانه قيل فما باله حذف نونه فاجيب بذلك (**قوله** ولذلك اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل الذ بسكون الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف فى المفصل

واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام اراد به جواب مايقال كيف يصح ان يقال الصلة لابد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قديكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذي ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل اوالمفعول على حسب مايقتضيه المقام فقيل في نحو جاءني الذي ضرب اباه جاءني الضارب اباه وفي نحو جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف و اللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولايدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذي وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعلية فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ماذكره بقوله اوقصد به جنس المستوقد وهومعطوف على قوله بمعنى الذين كأنه قيل رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين اولما قصد به جنس المستوقدين اولكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد نارا والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد و بنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي و المفهوم الكلي المشترك بينها مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله لآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ ومجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى مافيه من الجهتين (**قوله** طلب الوقود) وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اي توقدت وسطعت اي ارتفعت واستعلت واوقدها غيرها واستوقدها اي اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب فمعنى استوقد نارا اشتعل نارا بنفسه و لوقود بفتح الواو الحطب ونحوه مما يوقد به النار (**قوله** واشتقاق النار من نار ينور نورا ونورا اذا نفر) اي فرو النور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا النفر من الظباء يقال ظباء نور ونسوة نور اي نفر من ريبة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشئ بنفسه اي استضاء وتنور و ضاء غيره اي نوره والظاهر ان اضاء في الآية متعدية مسندة الى ضمير النار ومافي قوله ماحوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولايقال حواليه بكسر اللام قال عليه الصلوة والسلام اللهم حوالينا لاعلينا وما موصولة وحوله صلتها و يجوز ان تكون نكرة موصوفة

والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا (فلما اضاءت ماحوله) اي انار ما حول المستوقد ان جعلها متعدية

وحوله صفتها اى مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ماحول المستوقد منورا مضيئا (قوله والا) اى وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت للحمل على المعنى لان كلمة ماسواء كانت موصولة اوموصوفة عبارة عن الاماكن المتعددة والاسياء الكثيرة فكانت فى معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت الاماكن والاشياء التى حول المستوقد اوصارت اماكن كائنة حوله مضيئة بالنار وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار وحينئذ اما ان تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لاضاءت اوموصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة فى الامكنة التى حوله (قوله وتأليف الحول للدوران) اى تأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشئ واستحال اى تغير ومنه حال الانسان وهى عوارضه التى تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهى اسم من احال عليه بدينه اى غيره اليه واداره عليه (قوله جواب لما) فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثانى لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى اجيب بانها قد تستعمل بمجاز المجرد الظرفية كما فى قوله

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها اقشعت وتجلت

(قوله والضمير للذى) اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى الذى اما لكونه بمعنى الذين اولانه قصد به جنس المستوقد او قدر له موصوف مفردا للفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملايم ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت واضاءت ماحوله فحصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقى فى الظلمة خائفا متحيرا متحسرا على فوات الضوء الذى سعى و اجتهد فى تحصيله اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى فى ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما اظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه وماله عن القتل والسبى فانه منتفع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلية مآلا (قوله اواستيناف) عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب به صفة لقوله استيناف وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب (وقوله انطفأت ناره) فى محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اى حين كون ذهب الله استينافا و التقدير فلما اضاءت ماحوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال

والا امكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث للحمل على المعنى لان ماحوله اشياء واماكن او الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف و تأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذى وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها او استيناف اجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والخيبة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام (فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب) والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد بعدما اضاء ما حوله مما لا يحيطها الوصف ولا تتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل ان يسأل ويقول لما وقع للمستوقد عقب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين وحال المستوقد فحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين (**قوله** او بدل من جملة التمثيل) هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء (**قوله** على سبيل البيان) اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد امر ان السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه في الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخرا الا ان الامر الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم ان الخيبة بعد حصوله وسعى فيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه به وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله والا لكان الكلام في مدحهم ومسوقا له فظهر ان خمود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال المنافق بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مآلا ولا شك ان قوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) اوفى بتأدية حال المنافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب

النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل (قوله والضمير على الوجهين للمنافقين) يعنى ان ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى المنافقين سوآء كان قوله ذهب الله استئنافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت اوخمدت والجملة الشرطية وهى قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية و جواب لما محذوف ايضا فى قوله تعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كاهر (قوله للايجاز) متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لابدله من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذى هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالباس والى الثانى بقوله للايجاز (قوله واسناد الذهاب الى الله تعالى الخ) جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما و تقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيأ يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فاوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولاشك انهم مستحقون لان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده اليه تعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سوآء كان لكسب العبد مدخل فى وجودها اولا مسند اليه تعالى خلقا وانه لايقبح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة (قوله اولان الاطفاء حصل بسبب خفى) جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقى اى فاعله الذى لواسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازى ثم ان السبب الحقيقى قد يكون خفيا لايعلم خصوصه وقد لايكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفى اوامر سماوى وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب (قوله اوللمبالغة) فى ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن الايراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادى وطارت به العنقاء لمن هلك هلاكا لايتوقع الظفر به تمثيلا لحاله بحال من سال به الوادى اوطارت به العنقاء فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم فى انطماسه رأسا بحيث لايتوقع الظفر به بعد بالاشياء التى ذهب الله بها فاطلق على المشبه مايعبر به عن الحالة المشبه بها للمبالغة فى ذهاب نورهم (قوله ولذلك) اى ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة

و الضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الالباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله اولان الاطفاء حصل بسبب خفى اوامر سماوى كريح او مطر او للمبالغة ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وامسكه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له

مع ان الهمزة اظهر فى افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا و معنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه لنفسه فعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه (**قوله** ولذلك عدل) اى ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغية ماعدل اليه بالنسبة الى ماعدل عنه بقوله فانه لوقيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك تطلق على الضعيف والقوى والذاتى و العرضى والضوء لايطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان فى الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لايستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأسه وطمسه اى محوه بالكلية بخلاف الثانى فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور (**قوله** الاترى) تنوير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأسا فان قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لايبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير (**قوله** وجمعها ونكرها) معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفى كل واحد منها اشارة الى المبالغة فى ذهاب نورهم رأسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رأسا اذا جمعت دلت على انها فى شدتها وكمالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها ببعض (**قوله** ووصفها) اشارة الى ان قوله تعالى لايبصرون صفة لقوله تعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها كأنه قيل فى ظلمات لايتراءى فيها شبحان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الاترى كيف ذكر عقيب قوله ذهب الله بنورهم قوله تعالى وتركهم فى ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها مايدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله تعالى لايبصرون (**قوله** كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات) يعنى ان ترك فى هذه الآية متعدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل و ثانيهما قوله فى ظلمات و التقدير و صيرهم مستقرين فى ظلمات وقوله تعالى لايبصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المفعول الثانى على سنن الاخبار المتتابعة عن مخبر عنه واحد كقولك صيرت

ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما فى الضوء من الزيادة وبقاء مايسمى نورا و الغرض ازالة النور عنهم رأسا الاترى كيف قرر ذلك واكده بقوله (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالكلية و جمعها و نكرها و وصفها بانها ظلمة خالصة لايتراءى فيها شبحان وترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير فيجرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات وقول الشاعر (فتركته جزر السباع ينشنه)

زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثانى فى هذا الباب فى معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثانى ويجوز ان يكون حالا اى حال كونهم لايبصرون ولعل الوجه فى اختيار ان يضمن تركهم فى الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه و يكون قوله فى ظلمات ولايبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اى خلاهم حال كونهم فى ظلمات غير مبصرين انه حينئذ لايظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتأكيدا لما قبله لانه انما يكون تأكيداله اذا كان استقرارهم فى الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى و تخليتهم حال كونهم فى تينك الحالتين لاتدل على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صيرليكون تأكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

فتركته جزر السباع ينشنه * يقضمن حسن بنانه والمقصم

ويروى مابين قلة رأسه والمقصم نص فى كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لايحتمل الحال بخلاف مافى الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح و خلى و يكون قوله فى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معد لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناشه ينوشه اى تناوله والمقضم الاكل بمقدم الانسان لابالاضراس والمقصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها (**قوله** والظلمة مأخوذ من قولهم ماظلمك) اى ما منعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر و يمنعه من النفوذ الى المرئى (**قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر) يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك فى الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة فى نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر مافيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام وذلك ان تجعله من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله

والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك ان تفعل كذا اى مامنعك لانها تسد البصر و تمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر و ظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم اوظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد اوظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة

بل هي مختصة بمن يستحقها (قوله ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح المتروك) اى ليس من قبيل المقدر المنوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لايقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لاصريحا ولامقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره منه وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا و يكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو كل احد و يكون تقدير هذه الآية انهم لايبصرون شيأ مالا ان المصنف لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفى التعلق لان نفى اصل الفعل يستلزم نفى التعلق من غير عكس (قوله والآية مثل) اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنجى لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متحيرا فى امره متحسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله (قوله وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى) وهى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور فى صورة المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل فى قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اى هى ايراد نظير يعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه فى تعميم المثل حتى يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فان ظلمة المنافقين هى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة وظلمة من لم يظهر الايمان رأسا او آمن ثم ارتد هى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتد المجاهرين اثروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا فى ظلمة الضلال ومايتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المريدين من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموعودة له بمقابلة اعماله الصالحة اوعلى انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدائيا تحقيقا لقوله تعالى (يختص برحمته من يشاء) ولم تحصل له بعد احوال المحبة المتفرعة على وصول الى مقصد هذه

ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا مانطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن

ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار الارادة

والاستغراق الا انه ادعى ادعاء كاذبا حصول احوال المحبة له قبل ان تحصل هي له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم يحصل له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان الممثل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المريدين ثم ادعى احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لاينافي كون الممثل عاما لكل من آتاه الله تعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل به الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل مثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان السبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا اى مدة حياته ثم انه تعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقى متحيرا فى امره متحسرا على مافات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه فان لم يؤمن اصلا الا انه تعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطرى للاهتداء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد (**قوله** اومثل لايمانهم الخ) عطف على قوله مثل ضرب به الله الخ والباء فى قوله بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك (**قوله** بالنار الموقدة) متعلق بقوله مثل يعنى ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تفيد نار المستوقد استضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد الاستضاءة بها من حيث اشتراكهما فى حرمان صاحبهما عن الانتفاع بما قصداه واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضرب به الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى الخ مبنى على ان يكون التشبيه فى الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مسايرة الافراد بالافراد وقوله ومثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ويكفى فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما فى قوله

اومثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين والمغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة

كأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط ازرق

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من انتثار الدرر المتلألئة على بساط ازرق وقد لايكون كذلك اى لايكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما فى قوله

فكانما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعة

فانه لوقيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيأ وقد يكون بحيث لايمكن ان يعين كل جزء من اجزاء احد الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر لا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التى لايتكلف لواحد واحد بشئ يقدر تشبيهه وهو اقول معنى والمختار وان جعلتهم من قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال فى الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا و انتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد و انقطاع انتفاعه به [illegible] نار وفى الثانى شبه دين الاسلام بالصيب ومايتعلق به من [illegible] بالظلمات و [illegible] من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ومايصيب [illegible] من [illegible] اهل الاسلام بالصواعق [illegible] ان المصنف [illegible] انقطاع [illegible] من الدين باطفاء الله تعالى نار المستوقد و ذهاب اثره [illegible] مجموع امرين الاول [illegible] فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من [illegible] مدة حياتهم القليلة [illegible] انه تعالى لما اهلكهم اذهب [illegible] متحيرين متحسرين على ما فات عنهم [illegible] خالدين فيها [illegible] وما بعدوه [illegible] انتفعوا باظهار [illegible] مدة قليلة من حياتهم لانه تعالى [illegible] اسرارهم بعد [illegible] فى ظلمات الكفر [illegible] والاسلام [illegible] الحق [illegible] باظهار الايمان (فان قيل [illegible] قال المصنف رحمه الله من [illegible] يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع [illegible] كانت محترمة [illegible] واموالهم سالمة قبل اظهارهم [illegible] لكونهم من [illegible] الحقن والسلامة فكيف [illegible] ([illegible]

ولذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمى) لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق و ابوا ان ينطقوا به السنتهم و يتبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كأنما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا * وكقوله

اصم عن الذى لا اريده
واسمع خلق الله حين اريد

انه كفر بنا فى عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كأنهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم (قوله ولذهاب اثره) اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء فى قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة بذهاب اثره (وقوله باطفاء الله تعالى) معطوف على قوله بالنار (قوله لما سدوا مسامعهم) الظاهر انه جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم لآلة السمع وهى الاذن السامعة و يحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة فى آلة السمع وهو فى الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اى استمع وايفت على مالم يسم فاعله اى صارت ذات آفة واصابتها آفة فهى مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره به راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا و قوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم و بمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم (قوله وانتفت قواهم) عطف على قوله ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا يتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعرهم كما فى الكشاف لفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك والصم جمع اصم وهو من اختل قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى جمع اعمى وهو فاقد البصر و يستعمل فى فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت قواه من حيث انه قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم وان يتفكر بنور بصيرته فى منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى تلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيأ منهما وصفهم الله تعالى اولا بما هو اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق ومساسهم بذلك لمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذى هو لازم الصمم وتابع له فى الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها (قوله صم) اى هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به (قوله اذنوا) اى اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اى استمع وامال اليه اذنه وما قيل هذا البيت

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * منى و ما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

اى ان سمعوا منى كلاما يوهم نقيصتى ودناءة حالى او سمعوا ذلك من غيرى يقوله فى حقى فرحوا به وينشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيرى يقوله فى حقى ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على قوله

اصم عن الشئ الذى لااريده * واسمع خلق الله حين اريد

لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدى بعن لتضمين معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اى وانا اسمعهم واستشهد بها على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلت حاسة سمعه (قوله واطلاقها عليهم) اى واطلاق الفاظ صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل فى قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لايكون مذكورا اصلا اى لا لفظا كما فى قولك زيد اسد ولا مقدرا كما فى قوله اسد على بحذف المبتدأ ولا منويا كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذى شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لايكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذى هو سواد آخر الليل مذكورا نية كأنه قيل حتى يتبين لكم ماهو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل و المستعار له وان وجب ان لايكون مذكورا اصلا اى لا لفظا ولا تقديرا ولا نية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فحينئذ يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه (قوله بحيث يمكن) متعلق بقوله ان يطوى (قوله لولا القرينة) الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازى الذى هو معنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافى الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لايمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة (قوله شاكى السلاح) اى حديد السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شائك فنقلت العين الى موضع اللام وقد يحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كأنه قذف باللحم اوالذى رمى به كثيرا فى الوقائع واللبد جمع لبدة وهى ماتلبد من شعر

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة
اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير (لدى اسد شاكى السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم *

على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد برائنه والبراثن من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيق وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما ملايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة وترشيحها (**قوله ومن ثمه**) اى ومن اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له (والفلق) بالكسر الامر العجيب والمفلق الآتى بالفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب وتقليم بليغ (**قوله يضربون**) اى يعرضون عن ابهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء فى قوله ويصعد حتى لظن الجهول ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية احضارا لصورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى الاستعارة تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شئ آخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء لان ذكره بذكر وقوع التشبيه المستدعى للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله

هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

وما فى الآية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثله ها ظنك بالاستعارة (**قوله وههنا**) اى وفى قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقط شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ (**قوله ونظيره**) اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقد ان شرط الاستعارة

ومن ثمه ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام الطائى (ويصعد حتى لظن الجهول * بان له حاجة فى السماء) وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه فى حكم المنطوق به

من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فانه قوله اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوزان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه منبئا عما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جازان يتعلق بهما كلمة على وفي والفتخاء مسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة والشاعر هجا الحجاج بهذا القول و بعده

هلا برزت على غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طاير

وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بالشبيب فخرجت عليه وحاربته حولا كاملا وهزمته (**قوله هذا**) اى ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من حمل الكلام على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا حملت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استينافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم عمي من اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والفذلكة مأخوذة من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك كذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ماهو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ماهو نتيجة متفرعة على ماسبق حسابا كان اوغيره وان حملت الضمير للمستوقدين يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه اذلا يغ ان يكون باقيا على حقيقته (فان قيل من استوقد نار لغرض ثم انطفئت [illegible] عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ثم آمله من استيقاد النار لا ان يحاه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمي تكون حينئذ محمولة على حقيقتها (قلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة الخوف ربما تؤدى الى الموت فضلا عن فضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يفضى الى اسراع الشيب روى انه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما رصدونا فقال الآخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما غناء اثنين في عشرة و اضطرب فيضطرط حتى مات من الخوف فضرب به مثلا للجبان المفرط فقيل انه اجبن من المنزوف ضرطا والمنزوف من نفد شيء من مهجته كالدم ونحوها فان كان ذهب الله بنورهم جوابا لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لايبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم

ونظيره (اسد علي * وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهما على حقيقتها و المعنى انهم لما اوقدوا نارا ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم

وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجرا صم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لاتجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لايعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه اوعن الضلالة التي اشتروها اوفهم متحيرون لايدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدوا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم

حالا اخرى منه اومن ضمير لايبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كافى قولك كلمته فوه الى فى فيكون الكلام الى ساقه من تمام الصلة ومتعلقا بها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بهامدة ثم انطفأت ناره فوقع فى ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذلاضرورة داعية الى حمله على خلاف حقيقته (**قوله** وثلاثتها) اى الصفات الثلاث وهى قوله تعالى صم بكم عمى قرئت منصوبة على الحالية وهى لاتنافى حملها على التشبيه البليغ (**قوله** من اكتناز الاجزاء) اى من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر اى مكتنزة اللحم وحجر اصم اى صلب مصمت وقناة صماء اى مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها بسدفها يقال صممت القارورة اى شددت فمها وجميع ذلك مأخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هى القوة المودعة فى العصب المجوف المخلوق فى الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقد ان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقد ان كون باطن الصماخ ممتلئا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ (**قوله** لايعودون الى الهدى الذى باعوه) فسر قوله تعالى لايرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من رجع بنفسه رجوعا بمعنى عادلا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما فى نفسه قديعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن و يقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه و بالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الآخر وقد لايعتبر تعلقه بمفعوله الذى يعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لايرجعون حينئذ انه لايحصل منهم الرجوع والتحول و يجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله اوفهم متحيرون وقوله تعالى (لايدرون) ايتقدمون ام يتأخرون استيناف لبيان تحيرهم لمابين الله تعالى سوء صنيع المنافقين بقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله تعالى من الهدى الفطرى واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشتراء للاستبدال والاختيار بقوله تعالى فماربحت تجارتهم وماكانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد اوقد نارا بالسعى والطلب فعين مااضاءت النار ماحول المستوقد ذهب الله تعالى بنوره بالكلية وصيره مستقرا فى ظلمات لايترا آى فيها شبحان حال كونه غير مبصر اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم عن اخلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمى بمعنى انهم بمنزلة الصم من حيث انهم

(لايسمعون)

لايسمعون قول النذر الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فرجعوا و بمنزلة البكم من حيث انهم لايقدرون ان ينصحوا بما ينفعهم و بمنزلة العمى من حيث انهم لايبصرون الآيات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله وجهة خسرانهم فلتشبيههم بمن اتصف بهذه الاوصاف فرع عليه قوله فهم لايرجعون بالفاء الدالة على سببية ماقبلها لمابعدها اى فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لايرجعون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالمرجوع اليه او المرجوع عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان مجرد انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مر آنفا (**قوله** اوكصيب من السماء عطف على الذى استوقد) يرد عليه انه حينئذ يكون المعنى اومثلهم كمثل صيب ولامعنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولاضرورة تدعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذى قال صاحب الكواشى والكاف مرفوع المحل عطفا على الكاف فى قوله كمثل الذى اوخبر مبتدأ محذوف وقال المكى والكاف من كصيب فى موضع رفع معطوف على الكاف فى قوله كمثل الذى وهى فى موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل الذى استوقد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره اومثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ماهو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على تشبيه وظاهر ان مراد المصنف ليس [illegible] الا ان [illegible] كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه به ورد قوله على الذى استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذى استوقد فيكون [illegible] الصيب الموصوف معطوفا على الذى استوقد و [illegible] الكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ (**قوله** ذوو يجعلون اصابعهم فى آذانهم) [illegible] تقدير ذوى [illegible] الضمائر المذكورة فيه [illegible] [illegible] تقدير ذوى ترجع [illegible] الضمائر ومن المعلوم ان مرجع الضمير يتحقق بمجرد تقدير ذوى [illegible] ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذى استوقد [illegible] عطف على قوله كمثل الذى استوقد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ذوى صيب [illegible] [illegible] التشبيه ليس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] المصنف اختصر فى [illegible] حيث قال عطف على الذى استوقد و [illegible] عطف على [illegible] الذى استوقد [illegible] [illegible] [illegible] فى قوله من السماء [illegible] [illegible] من علو الى سفل صيب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] نازل من السماء (وقوله [illegible]) [illegible]

(اوكصيب من السماء) عطف على الذى استوقد نارا اى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم و وفى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها لمطلق التساوى من غير شك مثل جالس الحسن اوابن سيرين وقوله تعالى ولاتطع منهم آثما او كفورا فانه تفيد التساوى فى حسن المجالسة و وجوب العصيان

لكونه مستأنفا لانه لما ذكر ارعدوا البرق على وجه يؤذن الشدة والهول كأن قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ استيناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفى للظرفية لان البرق محيط بهم (**قوله** واوفى الاصل للتساوى فى الشك) اى لتساوى شيئين فصاعدا فى ان النسبة المتعلقة بكل واحد منها مشكوك فيها وان الشك فى احدهما يساوى الشك فى الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر فى اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى فى غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها فى غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن اوابن سيرين فانه يفيد التساوى فى حسن المجالسة اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى فى حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما اوكفورا فانه يفيد تساوى الآثم والكفور فى وجوب العصيان وانما قال فى وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الاطاعة ماله الامر بالعصيان كأنه قيل اعص هذا وذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان فاستعمالها فى غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازى وهو التساوى فى غير الشك واما فى الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقى وهو التساوى فى الشك فظاهر مشهور نحو جاءنى زيد اوعمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما فى هذه الآية فانها استعملت فيها لتساوى كل واحدة من حالتى المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى فى صحة تشبيه حال المنافقين بها كأنه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب فى ذلك كله قبل التحقيق فى هذا المقام ان كلمة اولاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخلا فى مفهومها بل كل واحد منها يستفاد منها بمعونة المقام ومحوى الكلام فان كلمة او فى قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم للشك من المتكلم وفى قوله افان مات او قتل لتشكيك السامع واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت فى الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن اوآبائهن وآبائهم، كونها بمعنى بل كما فى قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد (**قوله** ومن ذلك) اى مما اطلق فيه كلمة او للتساوى من غير شك قوله تعالى اوكصيب (**قوله** وانت مخير فى التمثيل بهما) اشارة الى ان المراد بتساوى الحالين فى صحة التشبيه بهما هو التساوى بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا

ومن ذلك قوله تعالى او كصيب من السماء ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء فى صحة التشبيه بهما وانت مخير فى التمثيل بهما او بايهما شئت

يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة (**قوله** والصيب فيعل) من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله

عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا * واسحم دان صادق الرعد صيب

قوله عفا اى درس ومحا والآى جمع آية وهى العلامة وضمير آيه راجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق سمى اختلافهما نسج الحبائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اى وسحاب اسود دان اى قريب من الارض صادق الرعد اى ليس خداعا بل كان ممطرا صيب اى هطل متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة انه صوت السحاب دون المطر مثل الدنو وصدق الرعد كأنهما نصان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة [illegible] يدل على الثبات و[illegible] والصائب انما يدل على الحدوث (**قوله** وفى الآية يحتملهما) يعنى ان لفظ الصيب الذى ورد فى الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة [illegible] (**قوله** وتعريف [illegible]) يعنى ان [illegible] [illegible] ذكر مع [illegible] يتوسل بذكره [illegible] [illegible] الاستغراق [illegible] تعريف جنس [illegible] [illegible] يحمل على الاستغراق فيفيد [illegible] يدل [illegible] وذكرت منكرا [illegible] [illegible] فقط [illegible] ذكرت معرفة [illegible] [illegible] تضيق [illegible] [illegible] [illegible] الاستغراق [illegible] على اسم جنس [illegible] [illegible] قوله عرف السماء يدل على ان [illegible] مطبق [illegible] كلها [illegible] المصنف [illegible] [illegible] تسمية [illegible]

فوقه [illegible]

والرواية الصحيحة او بسكون واو [illegible]
وربما شددوا الواو [illegible]

والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الآية يحتملهما و تنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد و تعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء [illegible]
[illegible]

هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكرالحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما الدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منهما جئ بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض (**قوله** امد به) خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اى المادة فان للصيب مادتان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهى الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اى الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امد مافيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها و هذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمى به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سما يسموا اى ارتفع فالسماء يطلق على كل ماسما اى ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب ويكون اللام فيها لتعريف المهية دون الاستغراق اذلا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا ان يقيد بكونه سائرا للآفاق منطبقا عليها (**قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر) فان تتابع القطرات وتقاربها يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا لظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فيصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل هي الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها قائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النير (**قوله** وجعله مكانا للرعد والبرق) جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد

امد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه و منحدره

والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق مايلمع منه وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اى مصبه الذى هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيهما ماوضع لملابسة الظرفية (**قوله** ملتبسين به) حال من المنوى في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب (**قوله** وان اريد به) اى بالصيب السحاب فظلماته سحمته اى سواده في نفسه وتطبقه اى كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل (**قوله** وارتفاعها) اى ارتفاع ظلمات بالظرف اتفاقا وهو فيه لبس المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وماعطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة ولاخفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذى هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اى سبب الرعد الذى هو الصوت المسموع من السحاب لان فيه روايات كثيرة منها ماروى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلدة امره فساقه واذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن على وابن عباس رضى الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رحمه الله الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهى الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك (**قوله** اذا حدتها الريح) اى ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اى تسوقه (**قوله** من الارتعاد) يعنى ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى اعتبر في المشتق كما وجه من انواجهة وقيل كلمة من في هذه الصلة اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشئ بريقا فانه ايضا من قبيل الحاق الاخفى بالاعرف وان كلمة من اتصالية ومعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البريق يقال برق بروقا اى تلألأ

ملتبسين وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق مايلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما مصدر في الاصل

والاسم البريق (قوله ولذلك) اى ولكون الرعد والبرق مصدران فى الاصل لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا و برق يبرق برقا كلاهما من باب نصر (قوله وهو وان حذف لفظه) جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاث مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلاوجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة الى اصحاب الصيب المامر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب و المضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق فعول على بقاء معناه فى ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضي الله عنه فى تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون مع ان بردى لان المسقى انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التى فى بردى الف التأنيث و بردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من نهر بردى يمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اى بالخمر الحلو الذى يدخل الحلق بسهولة و يقول

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

فقوله من ورد مفعول اول ليسقون و بردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى و عليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى ورد و يصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر بتشديد الكاف فى ذكر بيان لقوله عول (قوله والجملة) اى جملة يجعلون اصابعهم استيناف ولذلك لم تعطف على ماقبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف و باعتبار مأخذ اشتقاقه و باعتبار خصوص بنائه و باعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها و باعتبار ما فى ظلمات ورعد و برق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدايد والاهوال فاجيب عنه بجملة يجعلون اصابعهم فى آذانهم من اجل الصواعق التى فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار (قوله وانما اطلق الاصابع) يعنى ان التى تجعل فى الآذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لا مجموع الاصابع فكان الظاهر ان يقال يجعلون انا ملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوة الباعث الذى يحملهم على الجعل المذكور و كمال شدته (قوله

ولذلك لم يجمعا (يجعلون اصابعهم فى آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان فى قوله يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل * حيث ذكر الضمير لان المعنى ما بردى والجملة استيناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اى من اجلها يجعلون كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشئ الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت

وقد تطلق على كل هائل مسموع اومشاهد و يقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق اوشدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع و صقعته الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية ومصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره (واصفح عن شتم اللئيم تكرما

اي من اجلها) اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقال تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي لاجل خطيئاتهم (**قوله** وقد تطلق) اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان اومشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذلاوجه لجعل الاصابع في الآذان من اجل الهائلات الغير المسموعة (**قوله** ويقال صعقته الصاعقة) عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازل مع الرعد القاصف اي شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف (**قوله** وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف) فان كل واحد منهما يتصرف ويشتق منه الفاظ كثيرة ولاينافي استواءهما بهذا المعنى اختلاف عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا من الصواعق لاكتفي بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل (**قوله** فيقال صقع الديك) اي صاح وهو تفريع لاستواء البناءين في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصقعته الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة في صعقته وقدمر معناه (**قوله** وهي في الاصل) قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اي لشدة صوته فيكون التاء التي فيها لتأنيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لايكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجمع فاعل والتاء قديكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية (**قوله** نصب على العلة) اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لاغرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا استشهد بقول حاتم الطائي

* واغفر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللئيم تكرما) قوله اغفر اي استر ولا اعتذبها و العوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت والمعنى انه لوقال رجل كريم في حق كلمة قبيحة استرها ولا اكافي عليها ابقاء لصداقته وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه لان الكريم اذا فرط منه قول قبيح في حق

احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن اللئيم واساءته تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفؤلى ‌(قوله والموت زوال الحياة) اى زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة و قيل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهورى لايعتبر فى مفهومه ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لايتعلق بالامر العدمى وا جيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة فى الازل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحى به بعد مالم يكن وذلك لايقتضى كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة و الوجود من المعقولات الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود و قيل اعدام الملكات مخلوقة لمالها من شائبة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لايتصور فى اعدام الملكات ايضا اذ شائبة التحقق لاتكفى فى حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد (قوله لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط) لما استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لايتأبون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به فى امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة فى الشمول المذكور واشتق منه لفظ محيط والضمير المجرور فى قوله المحاط به راجع الى اللام فى المحاط و به مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير فى المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اى كما لايفوت الذى احيط به من كل جانب من قصده واحاطه به (قوله والجملة اعتراضية) واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف الثانى وهو قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله تعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثانى وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو فى قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية وانما قلنا فى توجيه كون هذه الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين معنى اوفى اثناء كلام واحد ولاتقع فى آخره وان جوزه الزمخشرى واعترض الطيبى على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة و الجملة المعترضة انما

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله خلق الموت والحياة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) لايفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لامحل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم)

يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما فى شأن ذوى الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وماوقع فى شأن قوم لايصلح ان يؤكد ماوقع فى شأن قوم آخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذى هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم انعم الله تعالى ومثل هذا التتميم فى المشبه به مما يقوى المقصود فى التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة حاصله لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين فى شأن ذوى الصيب لكونها ايضا فى شأنهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب (**قوله** استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ماحالهم مع تلك الصواعق) يرد عليه ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذى يطابقه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التى هى من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لانه هم معها قد تبين بقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوى الذى يقهر نور البصر بقوته و [illegible] التى تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال (**قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود) اى وضعت للدلالة على قرب مضمون خبرها من الوقوع فى الحال اى بان اتصاف اسمه بخبره قريب من ان يقع فى الحال [illegible] وجود مجرد [illegible] بخلاف [illegible] وجوده يستلزم وجود المعلول (**قوله** وعسى موضوعة لرجائه) اى لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا اى سواء يرجى حصوله عن قرب و [illegible] ان يقال ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو خبره كما هو المفهوم من [illegible] ابن الحاجب فى الكافية وكأنه اختار ماذهب اليه الرضى الاسترابادى حيث قال [illegible] ان عسى ليس من [illegible] المقاربة فهو طمع [illegible] مضمون خبره فى حق غيره تعالى و طمع يستدعى ان لايكون [illegible] يحكم [illegible] ان يكون عسى طمع دنو مضمون خبره [illegible] حصول مضمون خبره [illegible] دخول [illegible] فى مفهوم عسى [illegible] اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج [illegible] كلام الرضى [illegible] على [illegible] وفى كاد موجود [illegible] فى [illegible] كاد ان عسى لمقاربة [illegible]

استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لوجود مانع وعسى موضوعة لرجائه

تريد ان قرب شفائه مرجو من عند الله تعالى مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه والله اعلم (قوله فهى خبر محض) اى اذا كان كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع فى الحال والحصول فبها ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهى انشاء محض (قوله ولذلك) اى ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرف فيها لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكاد كيدا وكاد كادا كادوا كادت كادتا كدن كدت كدتما كدتم كدت كدتما كدتن كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوفا يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله تعالى لقد كدت تركن و بعض العرب يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذلم يأت منه الا الماضى لتضمنه معنى الحرف اعنى لعل والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال صاحب الكشاف فى المفصل وللعرب فى عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتما الى عسيتن وعسى عسيا الى عسين وعسيت عسينا والثانى ان لا يتجاوز عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساى ان افعل وعسانا ان نفعل (قوله وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا) اى قد اشترط فى خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذى قصد بيان قرب حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك للحال والاستقبال الا انه عند استعماله بكاد الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع فى الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهى استعماله بما وضعت لمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا تعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضى لانقضاء مدلوله لا يدل على قرب الحصول (قوله من غير ان) خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتأخير كالسين وسوف فالجمع بينها و بين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهرا فى الحال بقرينة استعماله فى حيز كاد فيتأكد به ما فى كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع فى الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة على الحال تنافى تأكيد القرب من الحال احيب بان المراد بالدلالة الدلالة فى الجملة وهو لا تقتضى الحصول فلا ينافى القرب من الحال (قوله وقد تدخل عليه حملا لها على عسى) اى وقد تدخل

فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على انه المقصود بالقرب من غير ان لتأكيد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه حملا لها على عسى كما تحمل عليها بالحذف عن خبرها لمشاركتهما فى اصل معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة

كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونهما موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة فى مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما حملت عسى على كاد حيث حذفت كلمة ان من خبرها فى قوله

عسى الهم الذى امسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

لمشاركتهما فى اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان (**قوله** وقرئ يخطف بكسر الطاء) يعنى ان اللغة الفصيحة ان يقال خطفه يخطفه بكسر الطاء فى الماضى وفتحها فى الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهى انه من باب ضرب يضرب وهى لغة رديئة (**قوله** ويخطف) بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف نقلت فتحة تاء الافتعال الى الخاء ثم ادغمت التاء فى الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف فسلبت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسرة اصل فى تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يتخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (**قوله** فى تارتى خفوق البرق) اى لمعانه واضطرابه يقال خفقت الدابة او القلب و سمى تخفق وتخفق خفقا وخفقانا اذا اضطربت يقال تارة بعد تارة اى مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كما اضاء لهم الى آخر الآية المبالغة فى شدة احوال ذوى صيب وشدة ماهم فيه من الدهشة بحيث يقدرون فيها على الحركة فى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء (**قوله** كما نورلهم ممشى) اى موضع مشى وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر فى نور ضمير البرق والضمير المنصوب فى اخذوه راجع الى ممشى وقوله اخذوه اى مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور فى قوله تعالى فيه راجع الى المفعول المحذوف بناء على ان المقدر فى حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه (**قوله** مشوا فى مطرح نوره) اشارة الى ان الضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان ثمة مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقدم ان ضميرفيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف (**قوله** وكذلك اظلم) يعنى انه يجيء لازما ومتعديا مثل اضاء ثم ان المصنف لم يصرح حينئذ بمجيئه لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ونبه على صاحب الكشاف واصله يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال عديه المفعول الى

وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على انه يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء لها و يتخطف (كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا) استيناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون فى تارة خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نورلهم ممشى اخذوه ولازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل

يشهد له قرأة اظلم على البناء للمفعول وقول ابي تمام * هما اظلما حالي ثمة اجليا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

نور الله تعالى مرقده في بيان كون عدم تعديته ظاهرا لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري انه قال ان اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان أليبيت علينا اذا سمعك ماتكره الى هنا كلامه ثم ان المصنف جعل اظلم المتعدي منقولا اى مأخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذ منه ايضا الا ان الهمزة حينئذ تكون للصيرورة (قوله و يشهد له) اى لمجئ اظلم متعديا قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبني للمفعول (قوله وقول ابي تمام) عطف على قوله قراءة اظلم فن قوله ايضا يشهد لمجئ اظلم متعديا وماقيل هذا البيت قوله

احاولت ارشادي فعقلي مرشدي * ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي

همــا اظلما حالي ثمت اجليــا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله أحاولت والاستيام افتعال من السوم ومعناه الطلب اى التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف اي لاتحاولي شيأ منهما فان في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في ارشاد كل رشيد وتأدب كل سعيد ولو روى بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر انه لاحاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتأديبي فان في العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له هما اى العقل والدهر اظلما حالي واراد بحاليه مايتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعني ان العقل والدهر اظلما على جميع احوالي ونكدر عيشي في كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتهيات وقنعت بما كي وصرفت جميع اوقاتي وقوتي وهمتي الى استكمال النفس وتهذيب الافعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عني بسببه ماقاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقيد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام في قيد الاستكمال والتأديب كان مظلم الاحوال وضيق البال محتسبا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقاله وملكة كالامر الجبلي وحصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالي ثمت اجليا اي كشفا ظلاميهما عني وثمت حرف

عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث نزع
وجرد عن نفسه شخصا امرد فى السن واشيب فى تجربة الامور وسداد الرأى
والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهى وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب فى كمال
العقل ووفور المعرفة (**قوله** فانه وان كان من المحدثين) ذكر فى الحواشى
الشريفية ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين لم يدركوا
عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة ومخضرمون
وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان (ولبيد والمتقدمون من اهل
الاسلام (كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة
واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين
كابى تمام وابى الطيب والبحترى ولايستشهد بشعرهم الاان يجعل مايقولونه بمنزلة
مايروونه ولذلك قال المصنف فى حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلايبعد ان
تجعل مايقوله بمنزلة مايرويه وانما قال لايبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور
(**قوله** انتهزوها) اى اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اى اغتنمها وفاز بها
والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا
واذا لاتدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين فى الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل
همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى وتهرب رجاء ان يتخلصوا
عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يعدون
فرصة امكان المشى وتأتيه غنيمة فلايضيعونها بخلاف التوقف و[illegible] فهم ليسوا
حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذا
المجرد بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما
عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر مايؤدى اليه (**قوله** ومعنى قاموا وقفوا)
بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى سكنت
وكسدت وقدم فى يقيمون الصلاة استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذا من القيام
بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد (**قوله** بقصيف الرعد) اى بشدة صوته فان
القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد وميض البرق لمعانه ومن بيت البردة

ام هبت الريح من تلقاء كاظمة * واومض البرق فى الظلماء من اضم

ولعل وجه ارتباط جمله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة
قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان ذهاب
قوتى سمعهم وبصرهم فكان ينبغى ان تدها تحقق [illegible] ذهابهما لكن لم يتحقق
الذهاب لعدم ارتفاع مايمنع تحققه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما دون
تحقق العلة الموجبة لوجود الشئ لا يكفى فى وجوده [illegible] [illegible] وجوده

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل مايقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جمد (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول [illegible] [illegible] الجواب عليه وقد كثر حذفه فى شاء وارا[illegible]

وقصيف الرعدوان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان لشدته بحيث يوجب ذهاب ابصارهم الاان عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لماكان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين فى ذهابهما لم يتحقق ذهابهما (**قوله** حتى لايكاد يذكرالافى الشيء المستغرب) اى حتى لايكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيئا مستغربا كما فى قول البحترى (يرثى ابنه و يصف نفسه (بشدة الحزن وكمال الصبر عليه

ولوشئت ان ابكى دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

فان مفعول المشيئة وهو قوله ان ابكى دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلابد من ذكره مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر فى ذهن السامع و يأنس به ولوقيل ولوشئت لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لوشئت ان ابكى الدمع لبكيت الدم بدله (**قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى) يعنى انهم اختلفوا فى ان كلمة لولانتفاء الثانى لانتفاء الاول اوانها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى فذهب جهور النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هى لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واختار المصنف ماقاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتى ان ولو مشتركان فى كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الجملة الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط فى الاستقبال وان دخلت على الماضى وكلمة لو تفيد ارتباطها به فى الماضى على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لواكرمتنى اكرمتك تعلق تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين منتفيا غيرمتحقق اماعدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر التحقق بكلمة لوواماعدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقد تقرر انه غيرمتحقق فيه بل هومقدر التحقق واذقد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيهما فليبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الآخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لماكان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى فى الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثانى بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لايستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا

حتى لا يكاد يذكر الا فى الشيء المستغرب كقوله ولو شئت ان ابكى دما لبكيته
ولومن حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم
و قرئ لأذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وفائدة

بالجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى نظرا الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس الاستثنائى الذى رفع فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل حق التأمل ظهر له ان كلمة لو فى الآية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المصنف واوفق لما ذكره فى فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشيئة الذى هو مانع منه فقبه بيان تناهى القصيف والوميض فى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى (**قوله** وفائدة هذه الشرطية) وهى قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعنى ان فائدته امران الاول اظهار المانع وهو عدم مشيئة مع قيام السبب المقتضى وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقد ان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تأثير الاسباب فى هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى يتحقق ان الامر كذلك فى سائر موارد الاسباب فى عمله والثانى ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها بمشيئة واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهى صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة فيكون المشيئة مسبوقة بالقدرة واذا قد تبين ان وجود المسببات مشروط بمشيئته فقد تبين ان وقوعه بالقدرة ايضا لان المشيئة مسبوقة على المشيئة ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه (**قوله** كالتصريح به)

هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وان وجودها مرتبط باسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح به والتقرير له

اى بما نبه عليه بالشرطية من ان وجوه المسببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتأكيد لماقبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح لان مادلت الشرطية عليه انما هوان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهى ليست صريحة فى ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بهما بخلاف هذه الآية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهى كالتصريح بما تضمنته الآية الاولى (**قوله** والشئ يختص بالموجود) يعنى ان لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون فى ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ ولذلك قال انه يختص بالوجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشئ وبعضهم يطلق على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشئ بالثابت المتقرر فى الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لايصح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشئ بالموجود بانه فى الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله فى المعنى المصدرى النسبى بان غلب استعماله فى الذوات القائمة بانفسها اما لكونها شائية اومشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثانى يكون بمعنى المفعول فان المشئ اسم مفعول من شاء يشاء كمهيب من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ماطلق عليه لفظ الشئ موجودا اما على الاول فلان من قامت به المشيئة ويكون شائيا لامر لابد ان يكون موجودا واما على الثانى فلان ماشئ وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد يتعلق به المشيئة فلايلزم من كون الشئ بمعنى المشئ كونه موجودا الا ان المراد بالمشئ المشئ وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكمل بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكمل محملاته وهو الذى يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهى مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف مشئ وجوده بمعنى ماشاء الله وجوده حيث قال وماشاء الله تعالى وجوده فهو موجود فى الجملة اى فى الوقت الذى تعلقت المشيئة بوجوده فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته (**قوله** وعليه) اى وعلى اطلاق لفظ الشئ بمعنى مشئ وجوده قوله

بالشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى تعالى كما قال قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد

تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولايدخل ذاته تعالى فى عموم كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالقا له اذ لا يصدق عليه مفهوم مشئ وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمثنوية والثنيا بمعنى الاستثناء (**قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ) لايخفى ان التمكن من الاعدام والابقاء معتبر فى مفهوم القدرة الا ان المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا وقيل القدرة المفسرة بما ذكر هى قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تعليل الصفات الزائدة او نفيها رأسا (**قوله** والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى ان يكون العدم الاصلى متعلق المشية وليس كذلك كما تقرر فى موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالايجاب و بين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شيئا من ايجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته ولايجب عليه شئ من الآثار الصادرة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهى قولنا ان شاء فعل واجب الصدق وتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة فى حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار ذهبوا الى ان كل واحد من مقدم شرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولاممتنع الصدق فى كل واحد من المشيئة وعدم المشيئة ليس لازما لذاته تعالى (**قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء) اى على الوجه الذى يشاء مايشاؤه على ذلك الوجه من الوجود ... لغة فرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة الفعيل مبالغة كالرحيم والعليم فيكون قديرا ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروى انهما بمعنى (**قوله** ولذلك) اى ولاعتبار المبالغة والعموم فى مفهوم القدير حيث فسره بانه الفعال لكل ما يشاؤه ... قلما يوصف به غير البارى تعالى فانه لاحد غير الله تعالى يوصف بالقدرة ... الى بعض ما يشاؤه ...

وبمعنى مشئ اخرى اى مشئ وجوده وماشاء وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مثنوية والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم التخصيص بالممكن فى الموضعين بدليل العقل والقدرة هى التمكن من ايجاد الشئ وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز عنه والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى تعالى

بالنسبة الى البعض الآخر (**قوله** واشتقاق القدرة من القدر) يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته اوعلى مقدار ماتقتضيه مشيئته وارادته اوعلى مقدار ماتقتضيه الحكمة (**قوله** وفيه دليل) اى وفى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه و مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى ومايقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة للوجود تحصيل للحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لاوجود سابق عليه و كذا وجود الباقى حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له فى اول زمان حدوثه فائض عليه من المؤثر الحقيقى فكذا دوام وجوده و بقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له با يجاد الفاعل ايضا ففى اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن فى كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه فى ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد فافهم (**قوله** والظاهر ان التمثيلين) وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله اوكصيب من السماء الآية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التى يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شئ يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف انه القول الصحيح الذى عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل لما ذكر فى الحواشى السعدية وهو قوله فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل فى النفس من هيئة المركبات مالايحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بانتاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم فى اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن يضمن لافادة هذا التشبيه المفرق ماافاده التشبيه السابق وهو تشبيه الهيئة المركب (**قوله** فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بمامعهم من التورية بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعى فى جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التى هى اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما فى الاسفار التى يحملها وكذا روعى فى جانب المشبه حملهم التورية وكون

واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته اوعلى مقدار ما يقتضيه مشيته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور الله تعالى لانه شئ وكل شئ مقدور الله تعالى والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة

المحصول السفر الآتي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه (قوله والغرض منهما) اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

او بيان المتكلم اهتمامه بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه كبيان حاله كما في تشبيه ثوب باخر في السواد او مقدار حاله كتشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيهها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته (قوله بما يكابد) متعلق بقوله تمثيل ومن طفئت مفعول يكابد [illegible] عرض [illegible] بالحال التي كابدها ويقاسي شدتها من انطفئت ناره وقوله او بحال عطف على قوله [illegible] بما يكابد ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من [illegible] [illegible] العارضة لقوم [illegible] فيهم [illegible] يرجون [illegible] فيها وحصول [illegible] [illegible] بعد ظهور ماهو نافع عندهم مدة قليلة و [illegible] [illegible] يسير (قوله من [illegible] السماء) اى [illegible] [illegible] (قوله من قبيل [illegible] [illegible]) [illegible]

[illegible] هل [illegible] تشبيه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير [illegible] [illegible] [illegible]

و [illegible] [illegible] يستوى [illegible] [illegible] الاموات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

حيث شبه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بالاعمى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عليه المؤمن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

يؤدي [illegible] الباطل من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ودخل في دين الاسلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد لكل من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل تمثيل المفرد وهو ان يأخذ [illegible] فتشبهه باشباهها كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور

[illegible]
[illegible]
[illegible]

وكرها العناب والحشف البالى بان يشبه فى الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين و زوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم او افشاء حالهم وابقائهم فى الخسار الدائم و العذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم و فى الثانى انفسهم باصحاب الصيب و ايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد و برق من حيث انه وان كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد فى هذه الصورة عاد نفعه ضررا و نفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين

بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفى المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شئ آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتى هى بين مجموع الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع الى الشفع وجمعهما فى حكم عدم الاستواء وفى الحواشى السعدية والشريفية ان كلمة لا فى قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفى المتقدم مؤكدة له كما فى قولك ماجاءنى زيد ولا عمرو واما كلمة لا التى فى قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى اعنى يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهى زائدة محضة (**قوله** رطبا ويابسا) حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى المشابهة المستفادة من كلمة كأن اى اشبهها بالعناب والحشف البالى حال كون بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو بالحاء المهملة اردأ التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تأكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لا تأكل قلب الطير (**قوله** بان يشبه فى الاول) متعلق بالجعل المذكور فى قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله فى الاول اى فى التمثيل الاول (**قوله** واظهارهم) عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء فى قوله باهلاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلقة بشبه المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه فى الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء اضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما اظهره من الايمان وبقاؤه فى الحيرة و ابدا احكما ان المستوقد يستوقد النار وتضئ النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يفعل الايمان و ينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه به وزاد المصنف فى التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض فى التمثيل الثانى لانفس المنافقين وشبهها لاصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يعتبر بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة فى احد الطرفين مفرد فى الطرف الاخر واثناء ذلك احدهما بالاخر فتحققت فى كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المحققة فى الطرف الآخر ووجه الشبه بين كل مفرد منها وما بازائه فى الطرف الآخر ظاهر للمتأمل (**قوله** وفى الثانى) عطف على قوله فى الاول اى وبان تشبه فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب (**قوله** وايمانهم) عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما فى الصيب من

من الظلمات والرعد والبرق (**قوله** ونفاقهم) عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والنكاية فى الاعداء اصابتهم عقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم (**قوله** وما يطرقون) عطف على نكايات والطروق فى الاصل الاتيان ليلا ويستعمل فى مطلق الاتيان وعدى بالباء والمعنى وحذرا عما يأتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله بأصحاب الصيب اى وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع فى الاذآن وقوله من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع فى الاذآن المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ماخافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع فى ردما قدره الله تعالى (**قوله** وتحيرهم وجهلهم) معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين (**قوله** وبانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب فى قوله بانهم والمرفوع فى صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهومتعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة (**قوله** وقيل شبه الايمان) وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل الثانى من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذى شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر فى جانب المشبه به صيب الحقيقى الذى هو المطر اوالسحب الحاصل لاصحابه لابد ان يعتبر بازائه فى جانب المشبه شئ يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقى كما اعتبر ذلك فى الوجه الاول وهو ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشئ المشبه بالصيب الحقيقى فى هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شئ منها اليهم ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم وفى وجه ذلك انه نظر والى عدم حصول تلك الاشياء لهم فى نفس الامر والى النظر الى ما بينهم وبينها من ادنى الملابسة وهو كونهم فى زمن ظهورها وشروق نورها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك (**قوله** وما ارتبكت به) اى وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشئ فارتبك اى خلطته فاختلط وهومن باب نصر (**قوله** من شبه الطائفة المبطلة) بيان لما ودونها بمعنى عندها (**قوله** وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد) ما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مشعرا بالغيث الذى هو من اثر الرحمة ومشابهة الوعيد به فلكونه منذرا بالصاعقة التى هى من آثار النهر والنقمة (**قوله** وتصامهم) اى عدم اصغائهم

وما يطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع فى الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدرالله تعالى شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا خفى وفتر لمعانه بقوا متقيدين لاحراك لهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتى الانسان من المعارف التى هى سبب الحياة الابدية بالصيب الذى به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص له منها

الواقع فى هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره (قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة) وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه وخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا (قوله و ياحرف وضع لنداء البعيد) كما قال صاحب الكشاف فى المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد ومن هو بمنزلة البعيد من نائم او ساه وقول الداعى يا الله و يا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى شانه واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة فى الاستجابة بالجؤار والتضرع وقال ابن الحاجب فى الكافية يا اعم حروف النداء اى ينادى به القريب والبعيد وقال الرضى الاسترابادى فى شرحه ماذكره ابن الحاجب اولى لانها تستعمل فى القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز فى احدهما خلاف الاصل فهى اطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها فى نداء القريب كقول الداعى يارب وكقوله تعالى ياارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى بين انها حقيقة فى نداء البعيد وتستعمل مجازا فى نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شانه و بعد مرتبته عن مرتبة الداعى منزلة بعد مسافته كما فى قول الداعى يارب وقد تكون العظمة ورفعة المنزلة فى جانب المتكلم كما فى نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله ياارض ابلعى ماءك و ياسماء اقلعى اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل الشئ الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيدا لفهم متفطنا لما يلقى اليه غير مضيع لشئ مستنه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيها على ان المدعو له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده فى ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له و [illegible] تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة احاطة علمه بهم وكونهم مستغرقين فى نعمه [illegible] فى كل لحظة فى لطفه وكرمه فهذا استبعاد الداعى نفسه [illegible] لا يرجع [illegible] بل بعد [illegible]

وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة وياحرف وضع لنداء البعيد

وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه

من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه و يطلب بسلوك هذا الاسلوب زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمته بالنسبة الى القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة و بالنسبة الى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب ان يعرف قدره و يقوم بما هو حقه من السعى فيه وقد مر ان كونه كذلك منزل منزلة بعد المسافة فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذى رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا له في معرض الغافلين من حيث ان العبادة امر معتنى بشانه ومهم في نفسه وكان الواجب عليهم ان يقيموا على وظائفها بلا امر وتهديد على تركها فحيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة (**قوله** وهو) يعنى ان لفظ يا مع الاسم الذى بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل انشائى وهو ادعوا وان المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد في معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك (**قوله** فانهما كشئين) فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كشئين لان كلمة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدى لانه انما يكون التعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر في عطى راجع الى لفظ اى وقوله حكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اى (**قوله** وصفا موضحا له) حالان من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة عادت الى ابهامها مفتقرا الى ما يوضحها و يرفع ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها لتصحب عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولك يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال ان كلمة اى لما اعطى لها حكم المنادى كان ينبغى ان يعطى تابعها المفرد وهو المقصود بالنداء حكم تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيه حملا على لفظ المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق مثل هذا المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر

وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كشئين واعطى حكم المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا و تعويضا عما يستحقه اى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذا الطريق في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

ذلك بانه المقصود بالنداء والاقحام ادخال شئ فى شئ بشدة وعنف واشار بذكره الى ان مابين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شئ اجنبي وتخصيص هاء التنبيه لذلك المناسبة بينها وبين النداء لان النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واى اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحوايهما وايهم اومعنى نحواى رجل يأتينى (**قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة) وهى ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا و بيانا له وان يقحم هاء التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهى ان اختيار لفظ البعيد فى نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له و يقو يه وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهوتنبيه المنادى وايقاظه وان المجئ باى ثم بصفته الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا والثانى تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبات له فى الذهن (**قوله** وكل مانادى الله) اى لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره (**وقوله** من حيث) متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله بآكد الطرق وابلغها والضمير المجرور فى له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذى فى قوله انها الا انه انث هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام (وقوله واكثرهم) منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التأكيد علة موجبة لكثرة النداء على هذا الطريق فى القرآن العظيم كانه قيل لم كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فجيب بان كل ما نادى الله تعالى له الخ (**قوله** والجموع واسماؤها الخ) اراد الجموع المحلاة باللام نحو الرجال و[illegible] و باسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر فى التلويح ان الاصل اى الراجح فى المعرف باللام هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هذا ماعليه المحققون الى هنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون الجموع واسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه [illegible] الاولين الاستعمال [illegible] الثالث [illegible] الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من [illegible] انه يخرج ما لولاه [illegible] فلو قلت رأيت الناس وكلمت القوم صح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم [illegible] تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من [illegible]

وكل ما نادى الله به عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالآكد الأبلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لاعهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شايعا ذائع.

المعرفة فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكر في التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة وقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره احد يعني ان جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث يفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم (**قوله** فالناس يعم الموجودين) يعني انه اذ ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عليه الصلاة والسلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يعني انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمغمى عليه والساهي ومن لا يقدر على اتيان المأمور به او ترك المنهي عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلين الذين هما الموجودون ومن سيوجد وانما قال ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق بالمعدوم و[illegible] يتعلق بمن و[illegible] في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعده الا بدليل آخر [illegible] كان او [illegible] وقد عرف [illegible] ونزول الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة [illegible] في حق من سيوجد [illegible] الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع الموجودين وقت النزول [illegible] ومن [illegible] اصناف الناس ثلاثة المؤمن [illegible] و[illegible] والمنافق المداهن في نفاقه كان [illegible] عبادة المأمور بها في حق الكفار [illegible] ما هو شرط فيها من [illegible] التصديق [illegible] الامر بالشيء كالصلاة مثلا امر [illegible] شيء [illegible] بالوضوء والمأمور بها في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها وفي حق المنافقين هي الاخلاص فيها بعد تحصيل [illegible] التصديق [illegible] ثلاثة [illegible] العبادة [illegible] في هذه

فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه صلى الله عليه وسلم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل

المعاني اعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة وذا لا يجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان حقيقة العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعمالا له في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز (**قوله** وماروى عن علقمة والحسن) البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من فرق الناس وهو معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه عليه الصلاة والسلام يوجب تخصيص الناس بالكفار من كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خاص واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية مكية ولما ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون [illegible] مكلفين [illegible] كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو [illegible] وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد [illegible] قضاء ما مضى من الفرائض وعلى انهم مؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما وجب لله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل معذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى جواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال [illegible] العبادة مع فقد شرطها الذي هو [illegible] ولا يدخل في وسع [illegible] ولا يكلف الله الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كما [illegible] قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم [illegible] فان الامر بشيء [illegible] امر [illegible] ما يتوقف هو عليه [illegible] كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مامور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب شيء يوجب وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به وادرج المصنف في [illegible] جواب سؤال آخر وهو ان من [illegible] الخطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق مكلفين [illegible] وعموم [illegible] حتى امرها كل فريق بغير العبادة [illegible] امره [illegible] فرق [illegible]

وماروى عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس فمكي ويا ايها الذين آمنوا فمدني ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المامور به هو المشترك بين بدء العبادة وزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من الاقرار والمعرفة بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها

فى المعانى المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة فى المستقبل معنى حقيقى له فان كانت المعانى الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول و الايلزم الامر الثانى وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعانى وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده (**قوله** وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة الربية) اى الربوبية وفى بعض النسخ هى التربية بدل الربية ووجه التنبيه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له (**قوله** صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل) هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص حينئذ لان لفظ الرب لا يحتمل له غير الرب الحقيق عزوجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس ربوبيته و يتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذى خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذ كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها مخصصة لان مشركى العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والآلهة وباشتراك الجميع فى استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو تعالى عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله تعالى فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذى هو الخالق و يمتنعوا عن عبادة غيره (**قوله** والتعليل) الظاهر ان المراد تعليل الامر بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها ذكر الامام الرازى رحمه الله ان الفائدة فى قوله تعالى الذى خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلا بد ان ترم العبادة بين ما لاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لا تظنوا ايها الناس انى انما انعمت عليكم حين خلقتكم فقط بل كنت منعما عليكم قبل ان اوجدتكم بالوف سنين بسبب انى كنت خالقا لاصولكم الاقدمين وقيل معنى قوله والتعليل بيان علة كونه تعالى ربا لهم اى مالكا اياهم فكانه قيل ان وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذى خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكم وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه تعالى ربا لهم قوله فى آخر تفسير هذه الآية ثم بين ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم الى آخره **قوله** والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء) اى ايجاده ايجادا مبنيا على تقديره اى جعله على مقدار ما فى علمه من الاشكال والاوضاع والخواص

وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربوبية (الذى خلقكم) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيق والآلهة التى يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس

(والذين من قبلكم) يتناوله كل ما تقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم على

وتسويته لذلك المقدار الثابت في علمه وهذا هو المعنى العرفي للفظ الخلق واما معناه الاصلي اللغوي فهو ماذكره بقوله واصله التقدير (قوله يتناوله كل ماتقدم الانسان بالذات او بالزمان) التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم الزماني هو الذي لايجامع المتقدم فيه المتأخر والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتأخر بالطبع من غير عكس كالحيوة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ماتقدم الانسان بالعلية غير مخلوق والمتبادر من قوله تعالى والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لان الذين انما يعبر به عن العقلاء الا ان المصنف عممه بجميع ماتقدم عليهم من اولي العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر ومايتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن تغليبا للعقلاء على غيرهم ولعل النكتة في ذلك التعميم الاشارة الى ان خلق الاصول المتقدمين عليهم بالزمان وخلق مايحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلل الموجبة لعبادة الرب تعالى وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه ربا مالكا لهم ضرورة ان من اوجدهم واوجد جميع مايحتاجون اليه يكون مالكا لهم بلا شبهة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم) لما حكم بان قوله تعالى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فتكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لايعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلاشك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل التام (قوله وقرئ من قبلكم) اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انه موصولة

ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلايصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للموصول الاول لايبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لايتم جزأ من الكلام الا بصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولاصلة للثاني لكونه تأكيدا للاول لكن يرد عليه ان التأكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا وجب كونه بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قدنصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية مايمكن في جوابه ان يقال انه تأكيد لفظي الاانه عدل عن اللفظ الاول الى ماهو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في نحو مان زيد قائم (**قوله** كما اقحم جرير) الاقحام ادخال الشئ في آخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي فان تيم الاول مضاف الى عدي وتيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لايجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمه بغير الظرف وتيم قبيلة من اولاد تيم عبد مناة ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت * لايلقينكم في سوءة عمر * اى لايوقعنكم عمر في مكروه تعرضه لهجوي روى ان عمر بن لجأ اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لاتتركوا عمر ان يقول شعرا في هجوي فانه لوقال ذلك لاصابكم شري وضرري بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اى راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع التذكر من جانب موسى وهرون عليهما السلام لامن المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور ممن لايعلم العواقب وكما في قوله تعالى ومايدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد تجيء للاطماع وهو ايقاع المتكلم غيره في الطمع (**قوله** حال من الضمير في اعبدوا الخ

اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم جرير في قوله

ياتيم تيم عدي لاابا لكم * تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا ربكم كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى

اختار كون كلمة لعل في الآية متعلقة بقوله تعالى اعبدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب لاستدعائه الجهل بالعواقب ولا الاشفاق الذي هو توقع المرجوء ولا وجه لكونها لاطماع المخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى و يرغبون فيه وفي ان يفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا شاقا عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الآية للاطماع كما لا يكون للترجي والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني المذكورة فلذلك حملها المصنف على ترجي العباد وجعلها متعلقة بقوله اعبدوا فكان المعنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين في الدنيا بالهدى وفي العقبى بالفلاح المستوجبين لكمال التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى بالنزول في دار قدسه (**قوله** نبه به) اي بجعله حالا من فاعل اعبدوا وجه التنبيه ان المقصود تهوين امر العبادة على المكلفين وترغيبهم فيها ببيان كونها مؤدية الى السعادة العظمى ولو كان في مطالب السالكين ما هو اعز واشرف من التقوى لقال لعلكم تبلغون اليه فالمأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى التي هي منتهى درجات السالكين وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره والمرتبتين السابقتين عليها وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويضر في الآخرة من فعل او ترك ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ولا يقطع بنيله الى مرتبة التقوى المفيدة للتقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما نبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين نبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به (**قوله** وعن مفعول خلقكم) عطف على قوله عن الضمير في اعبدوا اي او انه حال عن مفعول خلقكم وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم (**قوله** في صورة من يرجى منه) حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى (**قوله** لترجح امر التقوى) علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية والنقلية الموجبة له واراد بالدواعي ما وعده واوعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم

نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري عن كل شيء سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه

والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يترجوسكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لايستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجى ولا تعيين ان الراجى من هو (**قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين) اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثانى وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم فى صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة فى حال كونهم فى الصورة المذكورة فلم قصر الكون فى تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم وامثالكم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط (**قوله** وقيل تعليل للخلق) عطف على قوله حال من الضمير اومن مفعول خلقكم يعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجى وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة فى معنى كى فلابد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور أئمة اللغة اقتصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغى ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر (**قوله** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى) اى التصديق بوجوده والى العلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر فى صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله النظر فى صنعه واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته و يتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشئ والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه العبادة فذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع يدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان

وغلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل التعليل للخلق اى خلقكم لكى تتقون كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذلم يثبت فى اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته و استحقاقه للعبادة النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل

من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه فى هذا العالم الذى هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفراش والكواكب مضيئة منضودة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من انواع الثمار رزقا لبنى آدم فلله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقى اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتهال (**قوله** صفة ثانية) اى لقوله تعالى ربكم يجئ بها للمدح والتعظيم اوللتقييد والتوضيح ومدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كأنه قيل اعنى الذى او امدح الذى جعل لكم الارض فراشا اى مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش اومدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى اومبتدأ خبره فلا تجعلوا فحينئذ يكون قوله لله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهى وتقبيحا لحال من اشرك بمن ليس كمثله شئ فى ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه فى جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فيستغنى فى خبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الرابط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية (**قوله** وجعل من الافعال العامة) يعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله فى مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ وكان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان العامة فان معانيها تتحقق فى ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها (ويجئ على ثلاثة وجوه) احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما سمى صار بمعنى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التى تعتبر فى مفهومها دنو الخبر الحصول كافعال الشروع الموضوعة للشروع فاعله فى مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر وهو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان الخبر لكونه مرجو الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربة فى الحقيقة وهى الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب يفعل كذا اى كاد يفعل وهلهلت ادركه اى كدت ادركه

(الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية اومدح منصوب اومرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجئ على ثلاثة وجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله فقد جعلت قلوص بنى سهيل * من الاكوار

وان تسمية ماعداها افعال المقاربة انما هي بمجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عدصار وجعل وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر و لقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص (**وقوله مرتعها قريب**) جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان يكون قريب المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان ومجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمـ . . الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام . . اى نتنعم ونلهو (**قوله والتصيير**) يكون بالفعل تارة . . . . . . ـرب الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اى مفروشا مبسوطا و يكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير فهو لا غير مستند الى دليل وبالعقد اخرى اى باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة اناث وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفر اجعل الآلهة الها واحدا يحتملهما اى اصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سنشير اليه (**قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها**) فان الارض بحسب طبعها تقتضي التسفل وان تكون في وسط الكل غائصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الآلهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت من الارض و الاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبعها واخرج بعض جوانبها من الماء و بسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقهم من نوع النباتات والثمرات رحمة للعباد (**قوله قبة مضروبة عليكم**) القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى وقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات و المراد به السموات السبع وكذا في هذا الآية لان تصيير بناء هو الكل لا البعض و اطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس ومن ثم جمع . . . . مثل عباء وعباءة (**قوله والبناء مصدر سمى به** شيء) . . . . نظيرها الكتاب بمعنى المكتوب و الفراش بمعنى المفروش و . . . . بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اى المبسوط المسوى والخباء واحد الاخبية و يكون من وبر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للبعير و الصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم فلان بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه

مرتعها قريب و بمعنى او جد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور و بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة و بالقول او العقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة واللين حتى صارت مهيئة لان يقعدوا و ينامواعليها كالفراش المبسوط و ذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لاتأبى الافتراش عليها (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد و المتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا . . . .

معها الان ضرب الخباء ونحوها مما يصلح للسكنى عليها من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ماينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله تعالى مالك اى انماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ماينتفع به مما يخرج من الارض و فسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلفا لدوابكم (**قوله** وخروج الثمار بقدرة الله تعالى) جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية على الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلى هو الله تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور و الاوصاف على تلك المادة المدية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قال * اكر كوين باشد حوالت مه جه آنت بوددر كوين آلت * (**قوله** بان اجرى) متعلق بجعل وضميرمنهما راجع الى الماء والتراب (**قوله** او ابدع) عطف على جعل وضمير [illegible] راجع الى القوتين المذكورتين (**قوله** نفس الاسباب) [illegible] وذواتها [illegible] قوله له خبر لقوله صنايع قدم عليه (**وقوله** مدرجا) [illegible] على [illegible] اسم [illegible] يكون حالا من فاعل [illegible] وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا [illegible] مراد معنى [illegible] على [illegible] منصوب يكون حالا من الضمير [illegible] المجرور فى انشائها بتأويل كل واحد منها [illegible] قوله يجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها الاحوال مدرج منهما وعبرا منصوب يجدد وهو جمع عبرة و [illegible] ليبين الحكمة فى انشائها على تدريج (**وقوله** [illegible] فى [illegible] صفة لقوله عبرا (**قوله** وسكونا الى عظيم قدرته) اى [illegible] سكنت الى فلان بمعنى استأنست به [illegible] (**قوله** سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك) فان السماء من السمو [illegible] كل [illegible] علاك واى عيب [illegible] ابت [illegible] وخص فى العرف [illegible] فى غاية السمو والارتفاع [illegible] كل واحد من المعنيين [illegible] بان كل واحد [illegible] نزول المطر [illegible] قوله تعالى الم تر ان الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله [illegible] لنزول المطر [illegible]

جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل و خروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا فى اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما وابدع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لاولى الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته ليس فى ايجادها دفعة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] على [illegible]

قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله تعالى اليه فيمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى ينتهي الى سماء الدنيا و يوحي الريح فتحمله فتنشه في السحاب و السحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم و وزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبدأ لنزول نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى لما كانت متقدمة على الثاني ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها (**قوله** ومن اسباب سماوية) عطف على قوله من السماء (**قوله** تثير الاجزاء الرطبة) اي ترفعها يقال ثار الغبار اي ارتفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطتين والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها و يعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدئا من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوه لما كانت سماوية جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء (**قوله** دليل قوله تعالى فاخرج به من الثمرات) وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على بعضية نادرها منه لاسيما في جموع القلة (**قوله** واكتناف المنكرين به) وهو دليل ثان على التبعيض منكرين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على التبعيض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده (**قوله** وهكذا الواقع) دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض تقريره ان المعنى الذي وقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه لانه رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد (**قوله** او للتبيين) ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين انه ماهو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول به لاخرج و به لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اي جنس

اومن اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن للابتداء للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين به اعني ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا خرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا او للتبيين و رزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا

هو وقدم عليه مابينه كما فى قولك انفقت من الدراهم الفا فان معنا انفقت الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لرزقا ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم هو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا (**قوله** وانما ساغ الثمرات) جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة ومادونها وجمع الكثرة لايطلق بالحقيقة الاعلى مافوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التى هى بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقية شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا فى نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ ثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذى يراد به الوحد الشخصى من جنس الثمر بل مايطلق على الثمر المتكثرة التى عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذى نبتت هى فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التى نظمها حادرة الزبيانى وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض والوجه الثانى من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل فى معنى جمع الكثرة ويدل عليه كم التكثيرية وبعض عيون وهو جمع كثرة وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء فى قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع فى موضع جمع القلة لان مميز الثلاثة لايكون الاجمع قلة والوجه الثالث انه لافرق بين جمعى القلة والكثرة ... من كون حدهما موضوعا للعشرة ومادونها والآخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق ... قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير ... ... فان كل ... ... غيره من الاحوال ... المذكورة ... جوابا (**قوله** متعلق ...) ... مضمون ... ... لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه ... ... عنه ... ... فان المصنف ذكر ... قوله ... ... على الامر ... ... الشئى لمحوله ... ... سببية وهى تختص بالجمل وتدخل على ما هو ... ...

وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد ولان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله ثلاثة قروء ولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كأنه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله اندادا) متعلق ... على انه نهى معطوف ...

نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاكرمه اولم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ماهو جزاء لشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين (انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج ههنا بمعنى تغيير الصورة قال رب فانظرني اي اذ كنت لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين (**قوله** او بني منصوب باضمار ان جواب له) اي لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرني فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببة للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكره من كون قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمي به واعطي له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم مايشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضي الاسترابادي واما النصب في قراءة ابي عمر واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذلا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يازيد فانك ان تضرب يضرب اي يضرب زيد الى هنا كلامه (**قوله** او بلعل) عطف على قوله باعبدوا (**قوله** على ان نصب يجعلوا نصب فاطلع) اي على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعده المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب ما لايكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب مايكون فيه احد ذلك كذا فسرهما النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذي لا يوجب ان لا يوقع ولا يثبت فيه ماتضمنه من النسبة اما بان لايكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او بكونها خبرية ولكن لايكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقدير بن يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل اوشيء من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بايجاب النسبة (**قوله** والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا) لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ماقبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها مايكون شرطا لما بعدها وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على معنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين او من معمول خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم

اونفي منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا

(ومن)

ومن قبلكم والحال انكم واياهم فى صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا (**قوله** اوبالذى جعل لكم) عطف على قوله باعبدوا او على قوله لعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت به اى بقوله الذى جعل لكم الارض ورفعته على الابتداء وجعلت قوله فلاتجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تأويل مقول فيه لاتجعلوا (**قوله** والمعنى ان من حفكم بهذه النعم) اى جعلكم محاطة بها من قولهم حفوا حوله اى اطافوا به وحفه بالشئ اى احاط به

حفت بسرو كالقيان تلحفت * خضر الحرير على قامات معتدل
كانها والريح جاءت تميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

(**قوله** الند المثل المناوى المماثلة الاتحاد فى الماهية النوعية والمناوأة المعاداة والمخالفة فى الافعال من ناواه اى عاداه وقام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه فى مراده وقيل الند المثل والكفو اى المماثل فى الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند المثل المنازع يقال ناددت الرجل اى نافرته من ند البعير يند ندا ونددا وندودا اى نفر وذهب على وجهه شاردا كأن كل واحد من الندين يند صاحبه اى ينافره و يعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندا له تعالى قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لايصلح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى لاحقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وسائل متقربة اليه تعالى فى اعتقادهم لاانداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها و يقول انها انداد له تعالى فهو عن ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلاتجعلوا لله اندادا وقول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف فتهكم بهم يشعر بان هناك استعارة تهكمية وهى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى اونقيضه بناء على تنزيل التضاد اوالتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذى هو الانذار فى قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم) وليست هنا استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك استعارة احد المثلين المتشابهين للاخرى فهى استعارة تمثيلية كما ... مشبهة حالهم بحال من يعتقد

اوبالذى جعل لكم ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لاتجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغى ان لايشرك به والند المثل المناوى قال جرير

ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسيرى لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفضاع الحال واستحقار الشان الا ان اصل الاستفضاع حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد (**قوله** ولهذا) اى ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقى زيد ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحى فقدم عليه الصلاة والسلام اليه سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال انى لا آكل مما تذبحون على انصابكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا فى صحيح البخارى وكان قصى جد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من موحد الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول باثنينية المعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف (وقوله ادين) اى اطيع من دان له اى انقاد له و اطاعه (وقوله اذا تقسمت الامور) اى اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم اخر بنواحى مكة لكنانة واساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان باليمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومنات بيثرب للخزرج وهبل كان فى الكعبة والجعل فى قوله أتيا تجعلون بمعنى التصيير القولى او الاعتقادى من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الى فهو حال من تيا (والنديد) المثل اى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف يصلحون نديدا ومثلا لى وانا المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر آبائه ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان فى الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعل تيم ندا له واثبات انه من ذوى الاحساب (**قوله** ومفعول تعلمون مطرح) اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة فى ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقايق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة قوله او منوى عطف على قوله مطرح اى ويحتمل

أتيّا تجعلون الى ندا . وما تيم لذى حسب نديد) من ندّ ندودا اذا نفر و نادّدت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل فى الذات كما خص المساوى بالمماثل فى القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه فى ذاته وصفاته ولانها تخالفه فى افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتهم وسموها آلهة شابهت حالهم حال من

ان يكون مفعوله مقدرا حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لتنبيههم عن اثبات الانداد له تعالى وتقديره وانتم تعلمون ان الانداد التي تزعمونها لاتماثله تعالى لا في ذاته ولا في شئ من صفات كماله ولاتقدر على مثل مايفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم به اوتمنحهم مالم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولاتقدر على مثل مايفعله على قوله لاتماثله اشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر ايضا اذ انه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبر الظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ (قوله وعلى هذا) اى على تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لايكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان مازعموه ندا له تعالى لاتماثله ولاتقدر على شئ من مصنوعاته تعالى والايلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات الحكم ويقولون بثبوت الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففي هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بالعلم بالمفعول المقدر يلزم منه عندهم ان الحكم غير مكلفين بالانتهاء عند حال جهلكم بكون الانداد لاتماثله تعالى ولاتقدر على مثل مايفعله ولا تنتهوا ... وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل بيقين لان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الاتيان به وبالعلم بالمنهي عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف وقبح الجهل والتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربط الجملة ... تقريعهم واستقصارهم في وهمهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصار في الموجود ولكون عطف تفسيرا للتوبيخ ... على هذا الوجه الاخر انه لامحذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل ... منزلة اللازم من مناط التكليف هو العقل والتمكن فيهم تحصيل ونزل تحصيله عن الصواب فصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بشئ ولاشئ من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بلا فرق بين الائمة الحنفية والشافعية ... الحنفية لايعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام ... ثبوت الحكم عند تحقق ...

يعتقدانها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا انداد المن يمتنع ان يكون له ند ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل بيت (ارب واحدا ام الف رب * ادين اذا تقسمت الامور) تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير) (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم ادنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات منفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات ... وهو انها لاتماثله ولاتقدر على مثل مايفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لاتقييد الحكم وقصره ... له ... هل ... يكن ... ...

القيد ولايفهمون انتفائه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لانفيا ولااثباتاو يقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لايشاركه في شئ من صفاته وافعاله (**قوله** واعلم ان مضمون الآيتين) اراد بهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لتصريح النهي عنه ولمعنى النفي المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل ماعليها اي ترفعها وتحملها يقال اقله اي رفعه وتحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقي ظلها على ماتحتها يقال اظل اي القى الظل و بين خلق المظلة والمقلة (بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء (و بين خلق المطاعم والملابس بقوله (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) فان الثمرة في الاصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عم فاطلق على كل ماينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض (**قوله** ثم لما كانت هذه الامور التي لايقدر عليها غيره تعالى ساهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك يعني ان الفاء في قوله تعالى (فلاتجعلوا لله اندادا)فاء جزاء شرط محذوف اي اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا (**قوله** ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة) وهي قوله تعالى (الذي جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مادل عليه الخ اسارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صرف وان ماسواه من المعاني الخفية التي لا يتساق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود الذي سيق لاجله الكلام ولماذكر المصنف ما سيقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناها ذكر المعنى الزائد الذي كانت الآية اسارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان و ذلك ان الله تعالى مهدلهم اراضي نفوسهم وابدانهم وبنى عليهما سموات ارواحهم وانزل من ملك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بقبول مايفيض عليه منها من الفضائل والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفايضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل للحواس **قوله** فان لكل آية ظهرا او بطنا ولكل حد مطلعا) اشارة الى ماروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال

واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله والنهي عن الاشراك به تعالى والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اسعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم و الملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من المأكول و المشروب ثم لما كانت هذه الامور التي لايقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهي عن الاشراك به ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة مع مادل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض تعالى عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى ... الثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل

...

(وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه ماهو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقايد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها والمتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ماخفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي ولكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع مايتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالايعلم (**قوله** لما قرر وحدانيته تعالى) قررها بقوله فلاتجعلوا لله انداد) وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفريع النهي المذكور على ماذكره لبيان ربوبيته من انه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لايقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفريع النهي المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والآفاق على خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما [illegible] الطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان [illegible] معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الطريق الموصل الى معرفته تعالى ذكر عقيبه مايوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة والسلام وهو القرآن المعجز بفصاحته وتحديه من طولب بمعارضته الذين [illegible] لم يتمكنوا لعجزه وقالوا انه مختلق مفترى اذ يبعد كونه كلام الله تعالى [illegible] لانزله جملة واحدة [illegible] من عند [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المتجددة [illegible] قرآنا [illegible] سورة وآيات [illegible] على حسب [illegible] تعالى [illegible] وكان كلام الله تعالى لانزله جملة واحدة على خلاف [illegible] الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله [illegible] فانزل الله تعالى قوله وان كنتم في ريب [illegible] على [illegible] فهاتوا انتم [illegible]

وهو القرآن المعجز بفصاحته التي بذت فصاحة كل منطيق وافحامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم في المضادة والمضارة وتهالكهم على المغاتة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقايع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة

فقد جعل ماتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهي غاية التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان قيل لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة بسورة مثله فأتوا انتم نجما واحدا من نجومه سورة من اقصر سورة اوآيات شتى مفتريات فاهو الحجة في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجته وطعنوا فيه باحتمال كونه مبنيا على الاختلاق والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يتعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تعالى وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طباعهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازي اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تعالى لما بين بهذه الآية ماهو الحجة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره ماهو الحجة على وحدانيته صارت الآيتان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله ويبين ما يكون حجة عليهما وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب حرف شرط أصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطعني فخاطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابوزيد وتجيء كلمة ان بمعنى اذ نحو قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبركان فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن لتسببية اولا بتداء الغاية وما موصولة اونكرة موصوفة والعائد محذوف على التقدير اي نزلناه وهو القرآن (**قوله بذت**) اي غلبت والمضادة من الضد والمضارة من الضرر والمغارة المغالبة من غر اذا غلب والمعارة الافساد من المعرة وهي الفساد (**قوله ومما قال مما نزلنا**) يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالمشهور الشائع كونه للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدريج الانادرا كما في موتت البهائم فان التضعيف فيه للتكثير فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون

للتكثير والتعدية معا كما في قوله تعالى مما نزلنا فان المخفف لازم وقد عدي بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله نجما على حسب الوقايع بمعونة المقام فان نزوله هكذا هو الذى ارتابوا فيه وقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية ازاحة لشبهتهم والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان مايوازى اقصر نجومه فعلم من نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما نجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول القرآن جملة واحدة وفى قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ماقبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكلم لتفخيم المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقر عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط (**قوله** تنويها بذكره) اى رفعا لذكرا عبد وتعظيما لشأنه يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة عندي وقد يكون لتعظيم المضاف اليه كما في قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان صديق واصل وأتوا أئتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتى بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة ثبت الثانية ياء لكسرة ماقبلها دفعا لثقل المتكرر واستثقلت الضمة على الياء التى هى لام الكلمة ونقلت الى ماقبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ائتوا فما اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل فى همزات الوصل فعادت الهمزة التى هى فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسرة التى كانت قبلها وقد زالت (**قوله** والسورة الطائفة من القرآن) يريد تفسير سورة القرآن والا فلفظ السورة يصدق على الطائفة من سائر الكتب الالهية كما روى ان من سور الانجيل سورة الامثال وروى ايضا ان سائرها اوحى الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام سورة مترجمة بسور ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن يتناول عدة آيات معبر عنها بالعشر والحزب ونحو وصفها بقوله المترجمة خرج عنها ما من تلك الآيات لان ما عدا ما ليست اسماء واقسام بها ذلك الحزب ونقص هذا التفسير بآية الكرسى فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه مترجمة ثم لمجرد اضافتها الى الكرسى انما يصل الى التسمية واللقب (**وقوله** التى اقلها ثلاث آيات) ليس من قيود التعريف ولا يجب ان يصدق على كل ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن فيها ثلاث آيات مع انه يصدق على شئ

واضاف (العبدالى نفسه تعالى تنويها بذكره وتنبيها على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ على عبادنا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التى اقلها ثلاث آيات وهى ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها اومحتوية على انواع من العلم احتواء سور المدينة على مافيها او من السورة التى هى الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة * في المجد ليس غرابها بمطار لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة التى هى البقية والقطعة من الشئ

السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة عن سور المدينة وهي حائطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة العالية الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهت بسورة المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سورة البلدة ما فيها من البيوت المغرزة المحوزة على حيالها لكنهم فرقوا بين سورة القرآن وسورة البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرآن على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شبهت سور القرآن بالمراتب والمنازل ان القارئ يترقى فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنيا على تقدير المضاف اى ذوات سور فان لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة حراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاء المعجمة وقد بالدال المهملة وهما اسمار جلين من بني اسد وهما حراب بن زهير وقدا بن مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها شبه اهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغراب الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطبا عهن اليها بحيث لا يتأتى اطارتهن عنها وقيل هو كناية عن رفعة شان تلك الرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك ولا اطارة ولا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه ينفر بادنى ريبة وان كانت واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السؤر بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسأر في الاناء اى ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بذلك لكونها قطعة منه ﴿ **قوله** والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع الخ ﴾ اى تمييز بعض انواع المختلفة عن البعض الآخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الاشكال اى انضمام بعض النظائر بالبعض الآخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى تقارب اطراف النظم وجوانبه بكون بعضها ملائما للبعض الآخر منها ومناسباله كانه يتجاوب ويتجاور كل بعض صاحبه وتنشيط القارئ تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل ﴿ **قوله** نفس ذلك عنه ﴾ اى فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله

والحكمة في تقطيع القرآن سورا افرادا لانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظام وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا

(بريده دم) وذلك لان الملوك الماضية كانوا يذون الربط فى الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون اذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التى يقطعها الرسول وهى اثنا عشر ميلا (قوله متى حذقها) اى اتمها وقطعها من قبلهم حذق السكين الشئ اى قطعه قال الجوهرى يقال حذق الصبى القرآن اذا مهر فيه (قوله الى غير ذلك من الفوائد) اى منضما الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سورا ماينصور فى الكاتب من امثال ما ذكر فى القارى والحافظ ومنها ان تلك السور مختلفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفى ذلك نوع زينة يخلو عنها ماليس كذلك (قوله صفة سورة) اى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة واشار اليه بقوله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القرآن وبهذا ظهر كونه فى قوله الآتى اوصلة فأتوا (قوله ومن للتبعيض) اى كائنة بعض من مثل ما نزلناه فى حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرا على ايجاب الطاعات والنهى عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع مافيها مما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (قوله اوللتبيين) فالمعنى فأتوا بسورة هى مثل ما نزلناه فى حسن النظم وغرابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتبعيض اوللتبيين على تقدير كون ضمير مثله راجعا الى ما نزلناه والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا يكون المماثلة مصرحا بها من جهة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز انتهى كلامه يعنى ان كونها للتبعيض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للمنزل وانه لامدخل لاعتبار المماثلة فى عجزهم ولا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حينئذ يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخلا فى عجزهم وتكون المماثلة منشأه وانما قال اوهم لان قوله فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لايستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ فى التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام (قوله وزائدة عند الاخفش) فانه يجوز زيادتها فى الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما فى قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وعلى النكرة كما فى قولهم قد كان من مطر وكذا الكوفيون وشرط غيرهم شرطين فى زيادتها شرطين كونهما فى غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب النفى نحو ما رأيت من احد والنهى نحو لاتضرب من احد او الاستفهام نحو هل ضربت من احد (قوله وعبدنا)

او الحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما او فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غيرها من الفوائد (من مثله) صفة سورة اى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين وزائدة عند الاخفش اى بسورة مماثلة للقرآن العظيم فى البلاغة وحسن النظم اولعبدنا ومن للابتداء اى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم وصلة فأتوا

عطف على قوله لما نزلنا قوله اوصلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صلة لمحذوف وهو كائنة (**قوله** والضمير للعبد) قد اشتهر ههنا ان يقال لم لايجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار ما أتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لامثل للقرآن فى شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا فى كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور (**قوله** والرد الى المنزل اوجه) اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثانى يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله وقوله فى سورة يونس ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر فى الجميع مماثلة المأتى للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثانى اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق فى بيان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه وسببه بقوله ان كنتم فى ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لاينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفى الحواشى الشريفية الوجه الثانى من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعنى ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة فى التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولاشك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ فى التحدى والتبكيت من طلب المعارضة من واحد امى لجواز عجز الواحد الامى وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون

والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لافى المنزل عليه فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت نحو ما اتى به هذا آخر مثله ولانه معجز فى نفسه لابالنسبة اليه لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولايلايمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

ماوراءهم فوصف الجمع بالغفير تأكيد لما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل معجز فى نفسه لامن حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ابهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى قوله عبدنا لايلائمه قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولايلائمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولايلائمه وتقريرها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل اوليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلايم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان يتمنوا و يحكوا سورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لكان المناسب ان يقال ايتوا بالتوحيد لان المحتاج الى المعين انما هو فى نظم الكلام البليغ وتأليفه لافى نقل المؤلف وحكايته قوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثانى المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء يجئ لمعان واختلف فى معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر فى معنى الاستعانة حيث قال

وقبلك رب خصم قد تمالوا * على فما جزعت ولادعوت

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثانى قوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باى معنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة تحقق فى الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيد وفقداء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول هو الاطراد فعلاء فى فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور فى معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا فى معنى الشاهد اى القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال فلان شاهده وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام الواحدى فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعنى اعوانكم وانصاركم من دون الله على تكذيبكم وانهم شهداؤكم لانهم يشهدونهم عند المعارضة ويكون بمعنى الامام ايضا كما فى قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر الشهداء فى هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه [illegible] يشهدون لكم [illegible]

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى

قالوا معناه أتمكم ولماكان فى وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمي به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدثهم (قوله وتبرم) اى تحكم وتؤكد الامور بحضره اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المتعديه المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمي بالشهيد لذلك لان تمام الامر انما يحصل بحضوره (قوله اذا لتركيب الخ) تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد فى المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور امابالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما فى ماعدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته و شخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء اتمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما فى المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بماشاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قالوا اناشاهد بهذا الامر يكون معناه اناعارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من فى قوله ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد للسببية اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد لانه حضر اى تيقن وتبين مارجوه من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولابأس لان المقصود وجه معنى الحضور وقد حصل (قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ) اى اقرب مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه فى مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنئ الذى بمعنى الخبيث الذى لاخير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل يدنأ دناءة اى صار دنيئا لاخير فيه وذكر فى الصحاح ان الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل اوالمتمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله فى مفهوم الدون زيادة القرب المكانى حيث فسراه بادنى مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا عن مكان ذلك الشئ الاان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما

وتبرم بحضره الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ماكان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك

(وان)

قال زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على الهبط فى الرتبة المعنوية استعارة مبنية على تشبيهه بالهبط فى الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون فى اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنوا كثر وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان احط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو فى لفظ دون و فى جميع ما اخذ منه تناسبهما من حيث المعنى و توافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية (**قوله ثم استعير**) عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون فى الاصل للتفاوت فى الامكنة ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيهالها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى اصل معناه فقيل لمن هو انزل من الآخر فى الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اى ثم تجوز فى هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة فستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

يا نفس مالك دون الله من واق ۞ ولا لسع بنات الدهر من راق

والاولياء جمع الولى بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوى واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولى وبكسر الواو مصدر والى وقوله اى لا يتجاوز وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من واق متجاوزه وقاية الله تعالى وكلمة من فيهما لابتداء الغاية لان موالاة الكفار مبتدأة من المتجاوز وكذا الشفاء الواقع مبتدأ منه وقوله اتسع بعد استعير اشارة الى ان التجوز فى المرتبة الثانية غير مبنى على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان دون المستعار للمنحط فى الرتبة المعنوية مستعمل فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا مما شعر بلفظ الاتساع ونصه فى قوله

ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر

قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين و قال امية يا نفس مالك دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره

امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف المتكلم اكتفاء بالكسرة واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر

قد لدغت حية الهوى كبدى * فلا طبيب لها ولا راقى

واراد ببنات الدهر حوادثه المتوالدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما يجيء بعد انباء الناس واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة لان الحادثات (**قوله** ومن متعلقة بادعوا) على انها ابتدائية و المعنى ادعوا للاستمالة على الاتيان بما يعارض به القرآن وبالله دعاء مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واتيان مثله و تلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشار الى الاول بقوله من حضركم والى الثانى بقوله او من رجوتم معونته ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم اياهم بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع قوله من انسكم وجنكم وآلهتكم بيان لقوله من حضركم او من رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله من حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكره الشريف المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كأنه اداة استثناء وكذا ذكر فى الحواشى السعدية والامر فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدى والارشاد الى ما يستيقنون به ان القرآن كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم فى اثبات توحيده احتج عليهم فى اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز انزله الله تعالى عليه اثباتا لنبوته وبيانا لما شرعه لعباده ليس فى وسع غيره اتيان مثله فكأنه تعالى قال وان كنتم فى شك مما نزلنا عليه وقلتم لا ندرى انه هل هو من عند الله ام لا لجواز كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى و بين لهم الطريق الموصل الى زوال ارتيابهم والتيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الله تعالى الذى هو القادر على كل شئ وانظروا هل فى طوقكم الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم و تعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله

ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا للمعارضة من حضركم اورجوتم معونته من انسكم وجنكم وآلهتكم غير الله تعالى

وان كان بعضهم لبعض ظهيرا (**قوله** فانه لايقدر على ان يأتى بمثله الا الله)
المقصود بيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان
ذلك المستعينون به من غير الله تعالى لايعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم فى العجز
فى التعجير فانه للشأن (**قوله** اوادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم
الا مثله) اى والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء
انه الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق
ان تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداءكم من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين
الله فى الدعاء اى لاتدعوه ولاتستشهدوا به اى لاتقتصروا على ان تقولوا الله يشهد
بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان الدعاوى تثبت عند الحكام
بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه ديدن العاجز عن
اقامة الحجة على دعواه اى عادته والامر حينئذ لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور
باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم متشبث فى
تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من فى هذا الوجه ايضا ابتدائية
اى ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة
(**قوله** او يشهدائكم) عطف على ادعوا فى قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر
على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اى ادعوا شهداءكم
الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء وآلهة والى الثانى بقوله او الذين يشهدون لكم
بين يدى الله تعالى على زعمكم والشهداء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة
والمراد بهم الاصنام وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء
فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان يستعينوا بالجمادات فى معارضة
القرآن الذى اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا
لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفعهم شهادتها لهم
بانهم على الحق كأنه قيل هؤلاء ملاذكم واعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهتكم
والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثانى مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين
يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف
لغو معمول شهداء لان الظرف يكفيه رائحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى الاعتماد اى
ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من ههنا تبعيضية لانك اذا
قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس فى جهة امامه او فى جهة خلفه لانهما
ظرفان للفعل واذا قلت اجلس من بين يديه ومن خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل
يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقال النحرير التفتازانى
نور الله مرقده كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر

فانه لا يقدر ان يأتى
بمثله الا الله تعالى
اوادعوا من دون الله
يشهدون لكم بان
ما اتيتم به مثله ولا
تستشهدوا بالله فانه
من ديدن المبهوت
العاجز عن اقامة الحجة
او شهدائكم اى الذين
اتخذتموهم من دونه اولياء
او آلهة وزعمتم انها
تشهد لكم يوم القيامة
او الذين يشهدون
لكم بين يدى الله على
زعمكم من قول الاعشى (تريك القذى من
دونها وهى دونه
ليعينوكم وفى امرهم
ان يستظهروا بالجماد
فى معارضة القرآن
بعد غاية التبكيت
والتهكم بهم

الظروف الغير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا اولاتجر الابمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلة دون مستعملا بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها مادل عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة وكلمة من حينئذ للابتداء فان الاتخاذ ابتدأ من التجاوز كذا فى الحواشى الشريفية وزيادة لفظى الاتخاذ والزعم فيهما ادفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

تريك القذى من دونها وهى دونه * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها فى صفائها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب فى ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى قولهم شربت كأسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق اسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل اى مص شفتيه من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لهما صوت قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ماعطف عليه وهو قوله اوالذين يشهدون لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستعانة بهم فى اتيان مايعارض به القرآن لاتصحيح الدعوى بشهادتهم (**قوله** وقيل من دون الله اى من دون اوليائه) بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المصنف بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لايق ببلاغة القرآن قوله يعنى فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء فى هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة فى المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لابد من تقدير المضاف فى قوله من دون الله اى من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر فى مقابلة شهدائهم واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها فمقابلهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كما انه تعالى ذكر فى مقابلة اصنامهم فى الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالنب عنكم فى مهم تكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ماتأتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك لانهم ايضا ولايشهدون لكم لان العاقل لايرضى لنفسه ان يشهد بصحة ماتضح فساده وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لايمكن لاحد ان ينكره منصفا كان اومكابرا والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله تعالى ومن ابتدائية (**قوله** تعالى ان كنتم صادقين انه من كلام

قيل من دون الله اى من دون اوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله

(ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر

البشر) اى فى دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لونشاء لقلنا مثل هذا (**قوله** وجوابه محذوف) وهو فافعلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ماقبله عليه و هو جواب الشرط الاول اعنى قوله فأتوا أى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثل مانزلنا فانه لوجاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم باعوانكم ومن المعلوم انه لواجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى به معجزا دليل قطعى على ان المنزل عليه صادق فى دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لايجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ماتقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه (**قوله** والصدق الاخبار المطابق) عرف صدق المتكلم لان الواقع فى الآية الصدق الذى هو وصف المتكلم اى صدق المتكلم هواخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع بان يكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقا للنسبة القائمة بين الطرفين فى الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لايطابق حال المخبر عنه فى الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده هو المطابقة لاعتقاد المخبر ولاواسطة بين الصدق والكذب عندهما (**قوله** وقيل) اى قيل الشرط صدق المتكلم اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه فى الواقع ولاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه فى الواقع كقول المخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك فى الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشئ على خلاف ماهو عليه فى الواقع وفى اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد ولاينحصر اخبار المتكلم فى الصدق والكذب على مذهبه بل يثبت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم مطابقته كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولاكاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبارات بصادق ولاكاذب عنده (**قوله** عن دلالة وامارة) فى موضع النصب على انه حال عن الاعتقاد المذكور اى ناشئا من الاستناد الى دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد وهو الحكم الذهنى الجازم الذى لا يحتمل

وجوابه محذوف دل عليه ماقبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة او امارة لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ماكانوا عالمين به

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة)

التشكيك والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلاجزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك والمشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد وهو قسيم لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان مانقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر فى الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم المطابقة لهما معا فلابد ان لايوصف المخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف حال المخبر عنه فى الواقع وفى اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لايكون المنافقون كاذبين فى قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه فى اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال فى نفس الامر فلايكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب فى التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية مايمكن ان يقال فى توجيه كلام المصنف ان يقال مانقله بقوله وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما فى مفهوم الكذب حتى يقال ان الآية المذكورة لاتدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الواقع الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لايكفى فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لابد معهما من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيان انه لو كفى ذلك فى الصدق لكان قول المنافقين انك رسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى بانهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لاتنفى مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية فى الصدق وانما تنفيه ان لوكان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك رسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به ان كان انشاء الشهادة فلايصح توصف قائله لابالصدق ولابالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايراد هم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه قول محض يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولوسلم رجوعه الى المشهود به فلانسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه فى نفس الامر حتى يلزم ان لايكون مطابقة الواقع كافية فى الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه فى زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل

لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق فى نفس الامر لكونه مطابقا للواقع فى نفس الامر وعلى التقادير لادلالة فى الآية على خلاف مذهب الجمهور (**قوله** لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول) اى ما يتطلبون به معرفة صدقه فى دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذى جاء به اى معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته واتيان مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفى الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم فى نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعملية ويبذلوا وسعهم فى اتيان مثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال فى اضراره عليه الصلاة والسلام (**وقوله** وما جاء به فى موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه فى دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من عند الله تعالى خارجا عن مقدور البشر (**قوله** وميز لهم الحق) وهو ما عليه المؤمنون فى حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه الكفار فى حقهما (**قوله** رتب عليه) جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار (**قوله** وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم جميعا الخ) ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفذلكة واعتبر فى تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم فى معارضة القرآن وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة فى نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذى هو فى معنى ترك المعارضة وهو اعم من عجزهم لانسياق الذهن الى اعتبارهما بمعونة المقام ومعنى الجمعية فى قوله وعجزتم جميعا مستفاد من خطاب العام فى قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهداءكم (**وقوله** بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لا تقتضى مساواته له بل تحصل بان يكون قريبا منه ايضا وقوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع فى الآية هى كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضى كلمة اذا المستعملة فى مقام القطع بتحقق الشرط وانما عدل الى كلمة ان لنكتة كما سيجئ وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها فى الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما يأتى من الزمان فى اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده فى المستقبل مع عدم قطع المتكلم بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا فى عجزهم فتقتضى صيغة ان يقال فاذا لم تفعلوا (**قوله** ظهر انه معجز) اشارة الى ان قوله تعالى فاتقوا [illegible]

لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب

جواب الشرط ظاهرا الاانه فى الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقى هو هذا المقدر فكان الظاهر ان يقال فاذا اجتهدتم فى معارضته فيما يأتى من الزمان وعجزتم جميعا عن اتيان بماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعلق بمفعوله الذى هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذى يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاتيان مع مايتعلق به (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية) الجزاء الحقيقى هو وجوب الايمان وترك العناد فانه هو المرتب على اجتهادهم جميعا فى معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعد لتعذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذى هو التحلى بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان يقال فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى الملزوم على ماذهب اليه السكاكى واحتيج الى تقدير الجزاء ولم يجعل قوله تعالى فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لايتوقف وجوبه على تحقق شرطه فلاوجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا لجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للجزاء وليس عدم الاتيان ملزوما للاتقاء فلم يصح قوله فاتقوا الان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر مايصلح للجزائية وجعل المذكور الذى هو لازم للمقدر منزلا منزلته وقائما مقامه على سبيل الكناية (قوله تقريرا للمكنى عنه) علة لتنزيل قوله فاتقوا النار منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوى للشئ لينتقل منه الى ذلك الشئ الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على وجود ملزومه كان سلوك سبيل الكناية بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكنى عنه فكان قوله فاتقوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان (قوله وتهويلا لشان العناد) وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما ابرز الايمان بالمنزل وترك العناد فى حقه فى صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار وفى ذلك تهويل لشان العناد وتخويف عظيم منه (قوله وتصريحا بالوعيد) وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين لانه لا يلزم بخلاف قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح فى ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة (قوله مع الايجاز) متعلق بقوله وتصريحا فان التصريح بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح الاانه حينئذ يفوت الايجاز (قوله وصدر الشرطية بان التى للشك) اى لشك المتكلم وعدم

فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذى يعم الاتيان به وغيره ايجازا ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريرا للمكنى عنه وتهويلا لشان العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز وصدر الشرطية بان التى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم

قطعه باحد طرفى النسبة فقد مر ان كلة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع فى اعتقاد المتكلم وان كلة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع فى المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التى للوجوب اى الثبوت والتحقق الا انه ذكرت كلة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم فانه لاشك ان ابرازه تعالى نفسه فى صورة من يشك فى عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء بليغ بهم (**قوله** فلذلك) اى ولعدم كونه تعالى شاكا فى عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى عز وجل تيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لايعلمه الا الله تعالى (**قوله** او خطابا معهم على حسب ظنهم) عطف على قوله تهكما بهم يعنى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته فى حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على انواع الكلام وهم كانوا يقولون لونشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشئ المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلة الشك خطابا معهم على حسب ظنهم وهو الشك فى العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة (**قوله** وتعملوا جزم) جواب عما يقال ان كلمتى لن ولم من جوازم الفعل المضارع وقد دخلتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشئ الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنيا عنه معا وتقرير الجواب [illegible] فيه انما هو كلمة لم وكلمة لن غير عاملة [illegible] على [illegible] [illegible] الاول [illegible] مختصة [illegible] كل واحد [illegible] تلك وجوه فى لم فتعين ان يكون العمل لها دون لن [illegible] او وجوه [illegible] وجبت [illegible] العمل حيث [illegible] الجزم منها بخلاف [illegible] على [illegible] ولا [illegible] وجه [illegible] انها مختصة [illegible] ولا [illegible] على [illegible] من حيث [illegible] المضارع ماضيا فتختص به ضرورة ولا [illegible] تأثيرا [illegible] والوجه [illegible] بمعمولها كما فى قوله تعالى [illegible]

واذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم او خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محقق عندهم وتعملوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال تعالى فان تركتم الفعل

العامل من معموله مما يرجح الحمل والدليل الثانى مما يدل على رجحان لم فى الحمل على اعمال ان ان كلمة لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع الى الماضى فصارت بذلك كالجزء منه فشابهت حروف المضارعة التى تدخل على الماضى فتغير معناه الى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفى بل بمنزلة الداخل على المجموع الكائن بمعنى الماضى فكأنه قيل فان تركتم الفعل ولاشك انها لاتعمل فى الماضى (**قوله** ولذلك ساغ الخ اى ولكون كلمة الشرط كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صورى ولا اجتماع فى الحقيقة لان مدخول كلمة لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع (**قوله** غير انه ابلغ) يعنى ان كلمة لن ابلغ من لا لانها تنفى المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفى تفسير الكواشى ان كلمة لن اخت لا فى نفى المستقبل لكن فى لن زيادة تأكيد ليست فى لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا باتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوا ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان تمت الحجة عليهم فى التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة (**قوله** وهو حرف مقتضب) اى مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفى الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكتاب مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفى الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان فحذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصله لا فابدلت الفهاءنونا (**قوله** ماتوقد به النار) يعنى ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم (**قوله** قال سيبويه) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدا لمجئ المصدر بالفتح (**قوله** ولعله مصدر) متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر فى الاصل ثم جعل اسما لما توقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما مصدران بمعنى الافتخار والتزيين ثم استعملا فى معنى ما يفتخر به ويتزين والحمل على المجاز اللغوى اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب الاحتراز عنه بقدر الامكان قال المصنف فى اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالا الاشتراك والمجازية يرجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز مما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته (**قوله** وقرئ به) اى بضم الواو والظاهر ان ماقرئ بالضم اسم معناه ما يتوقد به مجازا لغويا باستعمال المصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه وزين بلده اى ما يفتخرون به فان المصدر

ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غير انه ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى اصله لا ان وعند الفراء لا فابدلت الفهاءنونا والوقود بالفتح ماتوقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل

وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضار بمكانتها ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكنزونهما ويغترون بهما وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه

لوكان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن اسم المعنى ولوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها وارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد بهو هو يحتاج ايضا الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون احدهما هو الاخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حمل هو هو مبالغة فى سببيته للتوقد كأنه قيل ليس توقدها الا بسبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل (**قوله** وهو قليل غير منقاس) يعنى ان يجمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجرى فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد فى كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار وفى الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا قست الشئ على غيره فانقاس (**قوله** وقرنوا بها انفسهم وعبدوها) فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به فى النار اى يرمى به كذا فى الصحاح (**قوله** بمكانتهم اى بقربهم ومنزلتهم عند الله تعالى فان الشفيع انما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه (**قوله** ويدل عليه) اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب فى قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها (**قوله** او بنقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله بما هو منشأ جرمهم فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله فجعلها الله تعالى عذابا عليهم وبلاء بان قرنهم بها محماة فى نار جهنم زيادة فى تحسرهم لان حرمان الانسان عما يتوقعه يوجب التحسر و[illegible] خصوصا اذا ادت الى شر فظيع وعذاب عظيم ونحوه فى كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل الله بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى وجه الله تعالى من حقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللذين كان اصحابهما يكنزونهما ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدت للكافرين [illegible]

الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هي كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم بل يعذب به الكانزون من المؤمنين (**قوله** وقيل حجارة الكبريت) ذكر في التيسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت انما خصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد منها سبب لشدة العذاب وهي انها اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشد حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا (**قوله** وهو تخصيص بغير دليل) اى بغير دليل نقلي يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ماهو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شانها وتفاقم لهبها اى تعاظمه يقال تفاقم الامر اى عظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ماذكر من التهويل دلالته على انها تتقد بما لاتتقد به نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل حطبها الناس والحجارة المطلقة لكانت تخمد وتنطفى بخلاف تلك النار فانها لاتخمد ولاتنطفى بل يشتد اشتعالها باول مسهابهم وهذا المقصود لايحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فاتقادها بالكبريت لايدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالحجارة المذكورة في الآية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان المجموع المحلاة باللام للعموم والاستغراق وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هي للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في التشبيه (**قوله** ولما كانت الآية مدنية) لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب مايقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة والى جواب مايقال صلة الذى والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ماعرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الخواشى الشريفية انه اعترض عليه اولا بان سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذلا يعتقدون حقيقتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف

(في ذلك)

وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذا لغرض تهويل شانها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لايتقد به غيرها والكبريت يتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله اراد به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد مانزلت بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت

في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا بهو ثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثمه اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به الى هنا كلام الشريف (**قوله** من العناد) يعني العدة في الصحاح ان العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اي اعده ليوم والعتاد العدة (**قوله** والجملة استيناف) كانها وقعت جوابا لمن قال لمن كان امرها بهذه الشدة والفضاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة اوقال لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة فقيل لانها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لابد فيه من قد ظاهرة وهو كثيرا ومضمرة كما في قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا تكون حالا مؤكدة لانها تجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل اولا وبان يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له وبوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها ولم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها (**قوله** لا الضمير) اي لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة وانه على تقدير ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما ان كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب فانه لا يصح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة عمل المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم ان يكون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل ان وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي لكونه ضعيفا في العمل (**قوله** وفي الآيتين) وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب الآية مع قوله فان لم تفعلوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع ان المقصود من ... ...

من العتاد بمعنى العدة والجملة استيناف او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه

التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة يبتنى على مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل فى كل واحد من تلك الوجوه (قوله الاول مافيهما الخ) يعنى ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق مبلغ عن الله تعالى فان معارضتهم واتيانهم بما ذكر غيب قد اخبر عنها على الوجه الذى ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه فى الواقع لان معارضة القرآن معجوز عنه فى نفس الامر ولما ورد على هذا الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لايدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة ومحصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف اذا عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذلا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة (قوله والثانى انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب) اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لايعلمه الا الله تعالى لانه لايدرك بالحس ولايقتضيه بديهة العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع فى المعارضة والتقريع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونهما ومحصول معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها معجوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ماهو به (قوله فانهم لوعارضوه بشئ) علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذى هو عليه فى الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشئ من القرآن بانها لاتقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشئ لايستلزم عدم وقوعه فى نفس الامر فاجاب عنه بذلك (قوله من الذابين) اى الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفى الحواشى الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان فى زمان مخصوص لايوجب صدق الاخبار بانهم لايأتون به فيما يأتى من الزمان واذا توقف علم صدق ماوقع من الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة فى حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا عنه فى حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا

الاول مافيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ماهو به فانهم لوعارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثر من الذابين عنه فى كل عصر

ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لاتزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه (**قوله** والثالث انه صلى الله عليه وسلم لوشك في امره) اي في امر القرآن وامكان معارضته يعني انه عليه الصلاة والسلام لولم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لا حتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا من كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة (**قوله** فدحض حجته) اي فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت (**قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن) فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيامة عند حضور اهلهما (**قوله** عطف على الجملة السابقة) ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن بكلمتين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل من تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذلم يسبق عليها امر ولانهي حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله خالدون فيها عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل متعددة مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين دون تناسب جمل القصتين وكل المعطوف مخصوص بجملة لامر الاحتياج الى التصادم تشاكلهما من وجه حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف هو مجموع الجمل المتعلقة باحوال من ارتاب في حقية القرآن من تكليفهم بالاتيان بما يساوي اقصر سورة ما نزل وتقريعهم وتهديدهم وبيان ما اعدلهم من النار الموصوفة والمعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين ... والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن ... تعالى ... من قبيل عطف القصة على القصة ... كل ... ليظهر التناسب بينهما ... كل واحد ...

والثالث انه صلى الله عليه وسلم لوشك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فيدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكافرين دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردي

لاشتراك الضدين فى التضاد والنقيضين فى التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر و التنشيط التحريك و التحريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط المنع والصرف و ذلك يحصل بالترهيب والتخويف (**قوله** لاعطف الفعل نفسه) معطوف على قوله عطف حال من آمن (**قوله** فيعطف) بالنصب عطف على يجب (**قوله** اوعلى فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما و ثانيهما ان عطف الامر المخاطب على الامر المخاطب الاخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما فى نحو قولك يابنى تميم احذروا عقوبة ماجنيتم و بشر يافلان بنى اسد باحسانى اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم اذالم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قدم ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة و هو قوله ظهر انه معجزوان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين ببيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما رتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لماهومرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبى صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ماذكره المصنف جوابا عن الوجه الثانى من وجهى الضعف ان ماذكر انما يلزم اذاكان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى فى المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة وأسنان الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم فى الامر الثانى الى خطاب النبى صلى الله عليه وسلم

لاعطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له مايشاكله من امر او نهى فيعطف عليه او على فاتقوا لانهم اذالم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذاظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام فى شأنهم تنبيها على انهم أحقاء لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعدلهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان المخاطب بالامرين واحدا فى المعنى صح عطف الثانى على الاول من غير التصريح بالنداء ولم يتعرض السكاكى فى المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكى وهو قوله فكأنه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم ان يؤدى معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم فى ريب مما نزل الله على محمد الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ماقيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة (**قوله** والمأمور بالامر الرسول او عالم كل عصر الخ) اشارة الى جواب ما يقال من ان ماذكر فى توجيه عطف الامر الثانى على الاول ... وجه الترتب ... كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعى ان المخاطب يستحقون الثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب ... عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ... تفخيم شأنهم بتغيير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع ... فى تغيير اسلوب ... عن اسلوب ... مدخل فى الدلالة على ... قدر ... و ... الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم ... هذا ... بين ... الخطاب من هو ... لفائدة ... حينئذ ... الكلام على ... الاحتمالات الثلاثة وهى ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم ... كما هو المتبادر من خطابات ... الواقعة فى ... وعالم كل عصر ... او ... وعيد ... الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص ... الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا ... ان الامر ... وعلو شأنه ... لان يبشر به كل من يقدر على البشارة ... فهو شأن الامور العظام ... على ... وبشر ... على ... عطف على ... تكون ... كونها حالا لانه لو كانت ... قوله وبشر الذين آمنوا ... لكان ايضا حالا ... يكون ... وبشر ... النار وفى الصحاح البشر ... وبشر ...

وانما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشانهم وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنؤا بما اعدلهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على اعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة و لذلك قال الفقهاء البشارة هى الخبر الاول حتى لوقال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر فاخبروه

تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام فى شأنهم تنبيها على انهم أحقاء لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان المخاطب بالامرين واحدا فى المعنى صح عطف الثانى على الاول من غير التصريح بالنداء ولم يتعرض السكاكى فى المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ورد عليه ان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبى صلى الله عليه وسلم لا ان يتعسف بما ذكره السكاكى وهو قوله فكأنه تعالى امر النبى صلى الله عليه وسلم ان يؤدى معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم فى ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ماقيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة (**قوله** وامر الرسول او عالم كل عصر الخ) اشارة الى جواب ما يقال من ان ماذكر فى توجيه عطف الامر الثانى على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعى ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يتقوا النار فما وجه العدول الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه تفخيما لشأنهم وتعظيما لهم بتغيير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغيير الاسلوب والعدول عن اسلوب الى غيره له مدخل فى الدلالة على تباعد قدر ما بينهم وبين الاضداد وانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار فى تجويز هذا الجواب الى انه لا يتعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو لكنه لما لم يتعين يمكن حينئذ ان يحمل الكلام على واحد من الاحتمالات الثلاثة وهى ان يكون المامور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة فى القرآن وعالم كل عصر لانه ... وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا وجه حسن وجزل لانه يؤذن بان الامر لفخامته وعلو شأنه حقيق بان يبشر به كل من يقدر على البشارة وهو شأن الامور العظام وقرأ زيد بن على رضى الله عنه وبشر على بناء المفعول عطفا على اعدت وعلى هذه القراءة يتعين ان يكون اعدت جملة مستأنفة ويجوز كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا معطوفا عليها لكان ايضا حالا لانه في حكمه ... يكون مضمون جملة وبشر حالا من النار وفى الصحاح البشرة والبشر ... وبشر ... من ...

واتم امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشأنهم وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنؤا بما اعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على اعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هى الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر فاخبروه

تأنيثها على تأويل الخصلة والخلة واللام فيها للجنس

مبهمة يقوم بها معنى الحسن ثم غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الجميزة والحطئ على فعيل الرذال من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمي به الحطيئة لدمامته وقصره حكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود من قبائل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لأم الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس فقال لهم احضر واغدا فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضر آمنا مما خفت فحضروا لبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو كريما كل مافي رجلي حتى شسع نعلي منه وانشد

كيف الهجاء وماتنفك صالحة * من آل لام بظهر الغيب تأتيني

قوله ماتنفك من الافعال الناقصة اى ماتزال وصالحة اسمه وتأتيني خبره وبظهر الغيب متعلق به اى تأتيني تلك الصالحة من آل لام ملتبسين بالغيب اى غائبين والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله من آل لام ايضا متعلق بتأتيني (**قوله** وأنيثها على تأويل الخصلة) يعني ان تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل وبعد ماغلب عليها عدم الجري على الموصوف انثت ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كافي النطيحة فانها منقولة من الوصفية بجعلها اسما للكبش المنطوح الذي مات بالنطح والتاء فيها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانها من صفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف والخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الخصلة (**قوله** واللام فيها للجنس) اى لاستغراق جميع مايطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجموع وما في معناها باللام للعموم حيث لاعهد وليس ههنا معهود خارجي من جنس الصالحات حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي الا انه لايجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس يأتي بجميعها اذ ليس في وسع احد ان يأتي كل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع مايجب على كل مكلف بحسب حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من غنى وافقر و [illegible]

والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة اوالحج اواتمام الصلوة او تجويز الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل احد عمل جميع مايجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين فى التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجى ان كان هناك معهود خارجى والافقد يكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هى وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن الافراد وليس المراد من اللام فى الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هى لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الااحتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهنى فان وجد قرينة البعضية تحمل عليها والافتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا اوجمعا الاان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهنى من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه ان اريد به البعض فلايجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ولاجمعية فى اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولافرق بينهما على تقدير كونها للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد فى التناول لكل واحد واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انمايكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة (**قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم) الضميران المستتران فى عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذى رتبه عليهما هوالتبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة للعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له (**قوله** فان الايمان اس الخ) علة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهمزة بمعنى الاساس والبناء بالفتح النفع والفائدة وظهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لاينجى وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كماحقق فى موضعه (**قوله** وفيه دليل) اى وفى عطف العمل على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى ليست نفس الايمان كما ذهب اليه البعض وغيرداخلة فيه ايضا كماذهب اليه آخرون والآية حجة عليهما لانه لوكان العمل نفس الايمان لزم عطف الشئ على نفسه وهو لايجوز وكذا لايعطف على الشئ ماهو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب

(والاقرار)

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى عبارة عن التحقق والتصديق اس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء باس لابناء عليه ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشئ لايعطف على نفسه ولاعلى ماهو داخل فيه وان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه اومجرور باضماره مثل الله لأفعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره

والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى فى جميع ماكلف به من الافعال والتروك له ان يقول ان الداخل فى الشئ قد يعطف عليه لغرض كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل فى الملائكة وقد عطف عليهم تفخيما لشأنه قوله تعالى ان لهم منصوب المحل بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائى الى ان كلمة ان مع ما فى حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما فى قولهم الله لافعلن بجر لفظة الجلالة باضمار الجار وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولايجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا اوحرف جر (**قوله** ومدار التركيب من حروف جن) بتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذى يستتر به فى الحروب جنة وللقلب الخفى المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن جنا لاستتارهم عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذى فى بطن امه سمى جنينا لاستتاره فيه (**قوله** لالتفاف اغصانها) متعلق بالمظلل اى لكثرتها واجتماعها وفى الصحاح التفاف الناس وكثرتهم واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اى مجتمعين (**قوله** للمبالغة) متعلق بقوله سمى به اى بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما فى نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر وهو ابلغ من الستر تدريجا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم ينزح به الماء من البئر بالنواضح وهى جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى بها وثنى الغرب اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجئ والذهاب فان احداهما تصب والاخرى منهما وترسل الآخر وذكر المقتلة وهى الناقة المذللة التى تمرنت وتمرنت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تعر وتسيل ما ... من نواحى الغرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة وخصوص النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحوق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار والظاهر انه يجعل عينيه غربين ويقول كأن عينى غربا مقتلة الا انه جعلهما فى غربين كناية عن معنى لطيف وهو دعاء

ومدار التركيب على الستر سمى به الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال ابن زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة * من النواضح تسقى جنة سحقا * ى ... طو ...

وضمير قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب فى قوله فانه راجع ايضا الى ما (قوله لاللذاته) عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق عطف على قوله لا لذاته يعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا ريب فى انهما مشروطان بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال سبحقق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واستمروا عليها الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ) اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اى بالتقييدات الواقعة فى سائر الآيات (قوله اى من تحت اشجارها) اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة فى عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهى عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياض والاشجار والغرف ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجرى من تحته الانهار انما هو بين الجنة وحسنه ولا حسن يعتد به فى جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الاشجار والغرف [illegible] وهذا المعنى انما يحصل بتقدير المضاف وحمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها [illegible] الى [illegible] على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما و [illegible] كقوله

[illegible] السماء بارض قوم [illegible] وان كانوا [illegible]

[illegible] كان قوله [illegible] لامرين قال [illegible] ولا [illegible] الانهار [illegible] بقوله تجرى من تحتها الانهار (قوله على سوقها) اى على جوانب [illegible] (قوله [illegible] مصروف [illegible] على حصول قوله كانه [illegible] تحت [illegible] الاشجار [illegible] ممدود [illegible] تعالى [illegible] (قوله و [illegible] المحسن) [illegible] من [illegible] فردما وليس المراد [illegible] لا يجرى تحتها ولا الحصر [illegible]

لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا من ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك [illegible] ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجرى من تحتها الانهار) اى من تحت اشجارها كما ترى الاشجار النابتة على شواطئها [illegible] [illegible]

حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لابعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لاعهد فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي يراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والخمسان داخلان وجمع الكثرة يطلق على مافوق العشرة (**قوله** اوللعهد) اراد به العهد الخارجي والمعهود ماذكر من الانهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى (فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية) الا ان يجعل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول لفظ الانهار المعرفة وهو غير معلوم (**قوله** كالنيل والفرات) اى كنهرهما ومجراهما فان سعة مجراهما لاخفاء فيها (**قوله** والتركيب للسعة) فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة اى وسعتها واستنهر الشئ اى اتسع وانهرت الدم اى اسلته بكثرة (**قوله** والمراد بها) اى بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية اوعلى المجاز اى على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاز التي هي الاخاديد واريد به ماحل فيها من الماء مجازا مرسلا (**قوله** اوالمجاري انفسها) معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الاثقال (**قوله** صفة ثانية لجنات) فيكون منصوب المحل ولم يتخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولوعطف الثانية على الاولى ربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما رزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اى هم كلما رزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لايكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ عن الكلام السابق وهو ههنا قوله تعالى ان لهم جنات تجري فان هذا الكلام مظنة لان يسأل السامع و يقول أيشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا ام لا فازيح اى ازيل هذا الاشتباه ببيان ان مارزقوه وطعموه في الجنة يشبه مارزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لايعلم تفاوت مابينهما الا الله تعالى وهذا من الاستئناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله

او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية و النهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل و الفرات و التركيب للسعة و المراد بها ماؤها على الاضمار اوعلى المجاز او المجاري انفسها واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في الخلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس أخر فازيح بذلك

زعم العواذل انى فى غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لاتنجلى

كأنه قيل أصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستئناف الذى يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

كأنه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببها سهر دائم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف النبى عليه الصلاة والسلام وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وكون الآية جوابا لمن قال أتشبه ثمار الجنة الموعودة ثمار الدنيا ام لا مبنى على ان يكون المراد بالمشبه به الذى عبر عنه بقوله تعالى الذى رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشاف بناء على ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع ثمرات ما رزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو شيء فى كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم فى اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لابد ان يقولوا قولهم هذا الذى رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة بشيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة ثمار الدنيا تماثلهما فى اللون دون الطعم لجواز تماثلهما فى اللون وتخالفهما فى الطعم بان تكون ثمار الجنة الذ واطيب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا فى لونها وطعمها وفى ذلك ترغيبهم فى طلب ما عرفوه فى الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الجنة بناء على ما روى من ان ثمار الجنة اذا جنيت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رأوها استخلف بعد الذى جنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء ما يؤتى بالغداة فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل اى مثل ما تقدم فيكون الاستئناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة فى الصورة مع اختلافها فى الطعم كأنه لما ذكرت الجنة ووصفت بان اشجارها تجرى من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم (**قوله** وكلما نصب على الظرف) وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة تكرار (**قوله** ورزقا مفعول به) يعنى انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اى اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا لكان لمجرد التأكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيد المعنى مستقل والتأسيس خير من التأكيد (**قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء) يعنى ان كلمة من التى فى قوله تعالى من ثمرة ومنها حرف جر بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر فى النحو من انه لايجوز تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد

وكلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال واصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا من رزقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الاولى رزقا فصاحب الحال الثانية ضميره المستكن فى الحال

بمشاهدة فرده الجاري لانعس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضي من ساعته والذى لاينقطع هو نوع الذى استمر باستمرار جريان افراده غاية ماقى الباب انه نزلت الماهية المعقولة المشاهدة فرد منها منزلة المشاهد المحسوس فاشير اليها بلفظ هذا الذي حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثاني تسليم ان يكون الاشارة الى عين مارزقو فى الجنة الا انه حكم عليه بانه الذي فى قبل ان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه كما فى قولك زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فانه لما استحكم الشبه بين الشيئين يحكم على احدهم بانه هو الآخر مبالغة فى التشبيه فمعنى هذا مثل الذي رزقناه من قبل من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية (**قوله** اى من قبل هذا فى الدنيا) اى من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الآن وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا (**قوله** فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره) يعنى انه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهة ولم يجعل ثمرا لجنة متميزا عن ثمر الدنيا فى الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى مالم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه (قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس و الذها من مشاهدة معتادة ولكل جديد لذة والحديث المتجدد مثل فى ذلك هذا وينبغى ان تجدد صورة الشئ الذي تستلذه النفس وتميل اليه الطبع يوجب الشوق والسرور وان تجددت كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لاتميل اليه اول ماترى وانما تميل اليه بعد ماعرف مافيه من وجوه الحسن و الشرف (**قوله** وتبين لها مزيته) منصوب معطوف على قوله تميل اى وتظهر للنفس [illegible] ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة [illegible] المرزوق فى الجنة وكان من افراد جنس لم يعهد لظهرت مزيته [illegible] افراد ذلك الجنس [illegible] افراده تكون [illegible] لم يتبين لها [illegible] مرزوقه مزية [illegible] زيادة فرح [illegible] هو المقصود من [illegible] (**قوله** وفى الجنة) عطف على قوله فى [illegible] (**قوله** [illegible]) [illegible] (**قوله** كما يروى) عطف على قوله كما حكى [illegible] وان شركا فى [illegible] من حيث [illegible] [illegible] يتشابه صور [illegible] (**قوله** [illegible]) [illegible] (**قوله** [illegible]) اى [illegible]

(من قبل) اى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه اول مارأت فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره وتتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لايكون الا كذلك اوفى الجنة لان طعامها متشابهة فى الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى [illegible]

قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ فى سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلما كأنه الذى يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ان رزقوا فى الجنة هذا المرزوق هو الذى رزقناه فى الدنيا بخلاف ما وكان معناه هذا المرزوق الآن هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة فانه يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا فى المرة الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا اول ما رزقوا فى الجنة هذا هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة اذ لم يرزقوا فى الجنة قبل ذلك شيأ حتى يقال هذا هو ذلك (**قوله** والداعى لهم الى ذلك) اى الى تكريرهم هذا القول كل مرة رزقوا ليس الداعى اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه فى الدنيا بناء على ان تكرر كل الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقال الرغبة فيه بل يجب ان يحمل على ان الداعى اليه انما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا بحيث يجاب لهم فى كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث يقولون هذا من الجنس هو الذى رزقناه فى الدنيا وما اعظم التفاوت بين ... مزية و ... متقدم ... على ... الفرح الجوهرى البجح الفرح وبجحته ... فرحته ... (**قوله** اعتراض يقرر ذلك) اى ما يقرر ما قبله من الكلام السابق من التشبه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه وفى نحو شخصية جعله اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض فى آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا وصل الواو ... على ... صرفوا اى اتاهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما ... الفاعل ... واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور فى به على الاول وهو ... راجع الى ما رزقوا به فى الدارين ومتشابها حال من ... الى به كأنه قيل ... رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فى المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره السؤال ان افراد ضمير به لا يلايم ... فلانه راجع الى امرين ... يفهم من قوله هذا الذى رزقنا من قبل ... هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة وان الخبر اعنى الذى رزقنا ... مرزوق فى الدنيا ... وتوابعهما متشابهين واما الثانى فلان ... يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافى التعدد ... كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالشخص الا ... الوحدة الاعتبارية كافية فى افراد الضمير الراجع اليهما ... رزقوا فيهم متشابها واتيانه وان اقتضى التعدد الا ان قوله ... الوحدة الاعتبارى نظرا الى تعدده النوعى او الشخصى ... (**قوله** ونظيره) اى نظير الافراد الواقع فى هذه الآية مع كون

والداعى ... فرحا ... عظيم ... اياه فى ... به ...) ... يقرر ذلك ... هذا ...

المرجع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى تثنية الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا فان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما فكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد الجنسين لما ذكر باضافته الى جنس الغنى والفقير فقد ذكر الجنسان معنى فثنى الضمير لذلك فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله اولى بجنس الغنى و بجنس الفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن (**قوله** وعلى الثاني الى الرزق) يعني ان الضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بمعنى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر بيانه بما حكي وبما روى (**قوله** فان قيل) ايراد على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدنيا (**قوله** هذا) فصل الخطاب اى خذ هذا او هذا محمل الآية على الوجه الذي ذكره المفسرون ولها محمل آخر مبني على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام [illegible] على حذف المضاف في [illegible] و [illegible] هذا الذي رزقناه [illegible] هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعات المرتبة على القوة العملية و[illegible] رزقوا في الدار [illegible] بعضه ببعض فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوها وكل من ذلك مختلف في نفسه باعتبار [illegible] من الخشوع والخضوع والحضور والاخلاص ونقصه وبحسبه [illegible] رزقوا في الجنة من [illegible] فكان [illegible] في [illegible] وفي [illegible] كذلك وهي [illegible] بما رزقوا في [illegible] في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا [illegible] على حذف المضاف نظير قوله تعالى في [illegible] ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا جزاءه (**قوله** مما يستقذر) اى [illegible] قذرا وهو [illegible] وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة [illegible] زوج اهلها مطهرات [illegible] شرعا كالحيض والنفاس و[illegible] وطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من [illegible] كالحسد و[illegible]

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وان للآية الكريمة محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق [illegible]

كما في اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة والظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا الاية وقال وزوجناهم بحور عين) فلم قيل ازواج وتقرير الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولايقال زوجة الرجل الاقليلا قال الاصمعي لاتكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم فنزل القرآن ههنا على اللغة الشايعة في حق الاناث وان كان لفظ الزوجة يطلق على الانثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة (**قوله** وهو في الاصل لماله قرين من جنسه) حيوانا كان اوغيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة (**قوله** وهي مستغني عنها في الجنة) والذي لايترتب عليه فوائده وماهو المقصود منه يكون عبثا بل لايصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طعن في هذه الآية وامثالها قوم من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لايصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لايطيب الاعن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولامرض ولااذى في الجنة ثم الطعام يصير بعضه ثقلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ماتحلل منه والاخرج به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لايصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلود والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المآلية لايقتضي العبثية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والتلذذ فيها وابها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية كمطاعم الجنة ومناكحها وسائر مافيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان مافي الجنة من النعيم لايشارك مافي الدنيا في تمام حقيقتها حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص فلايجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة مافي الدنيا قوله تعالى ولهم خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر (**قوله** دائمون) فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وماجعلنا لبشر من

والزوج يقال للذكر والانثى وهو في الاصل لماله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولاتشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع مايلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولوكان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لادوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا [illegible]

قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فانه نفى خلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود المنفى هو الثبات الدائم والسلامة من الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام ولم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الاعم الذى هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم و بين الثبات الذى لا يدوم فيجوز استعماله فى كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتناول للثبات الذى يدوم والذى لا يدوم منه والثانى ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه الثانى مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى فى كل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلى حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان فى الانسان من حيث كونه فردا من افراد الحيوان واتحاده معه فى الجعل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا فى غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالمصنف حمل الخلود المذكور فى قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا فى الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهى ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابدا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدى فى الجنة لاهلها وفى النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام وقال جهم لعنه الله تعالى ان الجنة والنار تفنيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت وقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد موضوعا للثبات المديد مطلقا دام اولم يدم بوجوه منها تسمية الاثافى والاحجار خوالد لبقائها فى الجملة بعد دروس الاطلال والاثافى جمع اثفية وهى الاحجار الثلاثة التى يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها ان يقال للجزء الذى يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان لا ينفك عنه مادام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلدا لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى فى قوله ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التأسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التأكيد من غير ضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لادوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث

لادوام معطوف على قوله التقييد اى ولكان استعماله يوجب اشتراكا (قوله بخلاف مالو وضع للاعم منه) اى من الدوام فاستعمل فيه اى فى الدوام بذلك الاعتبار اى باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لايوجب اشتراكه ولاكونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم فى افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل فى فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان فى زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة كامر آنفا وقوله بخلاف مالو وضع للاعم منه الخ اشارة الى جواب معارضة اوردها المعتزلة وهى ان يقال لولم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام يوجب اشتراكا اوتجوزا والاصل نفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لانسلم انه لولم يكن وضعه للدوام لكان استعماله فى الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم فى الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة (قوله مثل قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد) مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لاباعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اى دائما كان اوغيردائم الا انه استعمل فى الثبات الدائم لان المنفى هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان مالا يدوم منه ليس بمنفى لطول عمر بعضهم (قوله لكن المراد به الدوام عند الجمهور) استدراك من قوله والخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام اولم يدم يعنى ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به فى هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين ماعند المعتزلة فظاهر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهى الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا (قوله فان قيل الابدان مركبة) لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنن له اورد معارضة تدل على استبعاد ذلك (قوله معرضة) صفة ثانية لاجزاء اى مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هوله وفى الصحاح عرضت له الشئ اى اظهرته وابرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذاقلت عرضت الاجزاء للتحول كان معناه اظهرتها له وابرزتها اليه فتعرض هولها وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين الفنارى حشره الله فى زمرة عباده المقربين فى تفصيل معنى فعل بتشديد العين انه قديكون بمعنى فعل اتخفف كزلته وزيله وورق الشجر وورق فقولك عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هولها (قوله بان يجعل اجزاءها مثلا متساوية فى

بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لمايشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها فى الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لاتعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها مثلا متقاومة فى الكيفية متساوية فى القوة لايقوى شئ منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض

والكيفية) اى بان يعمل اجزاءها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية ولا تنفعل عنها (قوله كما تشاهد في بعض المعادن) كالذهب والفضة والزيبق (قوله هذا) اى اعتمد على هذا ولا تلتفت الى خرافات المبطلين ولا تسمع المعارض في اثبات ما زعمه من استبعاد خلود الابدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس تلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده في هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وامثال تلك الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار (قوله واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية) احترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بحسن الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك دون الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح والجواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما اعد لهم في الآخرة وصح لان يبشر به قال الجوهري ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملاك الجسد (قوله كانت منغصة) بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره (قوله بشر المؤمنين) جواب لما وضميرها راجع الى المساكن واخويها وضمير منها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية (قوله ومثل ما اعد لهم في الآخرة) اى شبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهي المساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع انه لا يشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المالية (قوله ليدل ذلك على كمالهم في التنعم والسرور) فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها ما دام خائفا من زوالها مستغرقا في بحر الغم والحسرة واذا علم دوامها كمل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها * فذلك في بؤس وان كان في نعم (قوله لما كانت الآيات السابقة) وهي الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية وهي متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التشبيه التمثيلي او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عمي وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك (قوله عقب ذلك) جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو اى التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط

كما يثبت مثله في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الدوام والثبات فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية عن شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور (ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه

ويقبول التمثيل عند أهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر ان هو راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه فقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل اى ثابت لازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء وذلك الشئ ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون المثل وبيان حكمته مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لايشتبه به شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا وايضا لما راوا انه تعالى ضرب المثل بالحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لايليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا فرد الله تعالى عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لايترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولاينازعه فيما حكم به كما هو شانه لانه انما يدرك المعانى الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة اخذا من الحس المشترك ولايدرك المعانى المعقولة فينازع العقل فى مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة منه فينكشف المعنى الممثل له (**قوله** الميل الى الحس) اى ان الوهم يميل الى الصور المحسوسات والمحاكاة المشابهة والمقايسة (**قوله** ولذلك) اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما بقى فى المنخل بعد مايخرج منه الدقيق الخالص شبه فى الانجيل صدر من يقول بالبر ولايعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى ان الله تعالى قال فى الانجيل لاتكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وشبه ايضا فيه القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه فلو بكم كالحصاة التى لاتنضجها النار ولايلينها الماء ولاتنسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لاتثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لاتخاطبوا السفهاء فيشتمونكم (**قوله** وجاء فى كلام العرب) يعنى ان التمثيل بالمحقرات كما جاء فى الانجيل جاء فى كلام العرب ايضا حيث قالوا فى

فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير

وجاء فى كلام العرب اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض

يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها فيه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة اريد تركه الذي هو لازم الاستحياء فيكون يستحيي بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة ما يعاب عليه واشار بقوله ترك من يستحيي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحيي بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اولا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا وبالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير فاطلق على ترك المشبه بالترك حياء استعارة اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ان الله [illegible] ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فقيل استحيا ضرب المثل بالبعوضة بمعنى تركه حياء ثم نفى ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستحيي بمعنى لا يتركه حياء وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك للاستحياء احتيج الى حمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى بالترك المستحيي فصدق [illegible] المشبه به على تركه تعالى اياه [illegible] قوله تعالى ان الله لا يستحيي منه بمعنى انه لا يتركه حياء وهذا المعنى فاسد [illegible] في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب المصير الى المجاز [illegible] استحيائه تعالى كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحيي [illegible]

حتى يضع فيهما خيرا [illegible] يحتاج الى التأويل [illegible]

[illegible]

[illegible] فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه [illegible] الله تعالى تخييب [illegible]

[illegible] يستحق منه [illegible] الله [illegible]

[illegible]

[illegible] ترك المذكور [illegible]

[illegible] يحتاج الى التأويل بان يحمل الكلام على [illegible]

[illegible] في قولهم [illegible] جوهر وعرض [illegible]

[illegible]

لا يستحيي من قبيل [illegible]

بمعنى [illegible]

تأويل [illegible]

[illegible] ومكانه [illegible]

يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض للذات ونحو ذلك والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك احتيج الى التأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لايترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لايستحيي مع كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا عن عدة امور وهي ترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في انفسها الموافقة للممثل له بحسب يصلح كالمنفعل ... بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل على امور متعددة فيقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ لايستحيي ههنا وكلفظ على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تبعية وتمثيلية ... على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به ترك ... للانقباض (قوله والحياء انقباض النفس الخ) والحق ان الكيفيات النفسية لاتحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقته من نوع النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص (قوله وهو الوسط الخ) ... كل صفة جيدة وخلق مرضي ان يكون متوسطة بين رذيلتين اللتين احدهما ... والاخرى التفريط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط ... وهو تحير واندهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر نفسه عن الفعل ... وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم اولا وهو ... هو حياء ... وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن و ... متوسطة بين ... و ... (قوله فقيل حيي رجل) اي ... فيه ... كما يقال نسي اذا ... و ... نون و قصر عرق ... من ... المعروف بعرق ... فلان ... استحيت عليه ... يستعمل على لفظه في ... (قوله فمراده الترك) جواب قوله اذا وصف به ... تعالى ... وصف بالرحمة والغضب يراد بهما لازم معنيهما وهو الانعام و ... تصور اصل معناهما في حقه تعالى فان الرحمة في الاصل ... و ... والاحسان والغضب غليان دم القلب للانتقام وشيء منهما لا

لايتصور فى حقه تعالى (قوله ونظيره) اى نظير قوله تعالى ان الله لايستحيى فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبى

اذا مااستحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

قوله استحين على لغة من يقول استحى يستحى بحذف احدى الياءين لكثرة الاستعمال والالام فى قوله الماء للعهد الذهنى و يعرض نفسه حال من الماء اوصفة له كما فى قوله

ولقد امر على اللئيم يسبنى * فمضيت ثمة قلت لايعنينى

والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذى سبت اى قطع شعره ودبغ بالقرظ وهوورق السلم والسبت ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها واراد باناء من الورد المنهل الذى على حافاته اى اطرافه الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لاتشرب عطشا بل حياء من الماء فانه لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحى منه فتكرع بمشافرها التى كالسبت و شبهت الحفرة التى فيها الماء المحفوف بالازهار التى تركه السيول بالاناء وكرعن اى شربن بافواههن يقال كرع فى الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه وضمير استحين للابل اى اذا ماتركن ورد الماء تركا مثل ترك من يستحى ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لاعرض ولا استحياء فى الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية مفرعة على المجاز المرسل (قوله وحسن به) اى بسبب هذا التعبير عن الترك يعنى انه لما كان المراد بالاستحياء معنى حيث كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة [illegible] المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه [illegible] فى هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية [illegible] وهى [illegible] من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع و حقيقة [illegible] الاستعارة [illegible] على ابراز المستعار له فى صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز بمنزلة [illegible] وهذا هووجه قوله المجاز ابلغ من الحقيقة (قوله وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة) [illegible] المذكورين [illegible] واقع فيهما [illegible] من قبيل [illegible] وقع فى كلام [illegible] فى [illegible] تحقيقا فى قول الشاعر

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

ولانه يرد فى قوله تعالى [illegible] الله ومن احسن من الله [illegible] وقوعه فى صحبة [illegible] فى ماء اصفر [illegible]

ونظيره قول من يصف الابل * اذا مااستحين الماء يعرض نفسه * كرعن يسبت فى اناء من الورد * وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئها على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة

وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا نجيا لامثل صبغتكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير فى شئ فظهر ان التطهير وقع فى صحبة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا (فان الكفرة لما قالوا ما يستحيى رب محمدان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذكر امثال ذلك (اجيبوا بان الله تعالى لا يستحيى على سبيل المقابلة لكلامهم و تطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع فى كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة فى علم البديع لامن قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا (**قوله** وضرب المثل اعتماله ﴾ بالام اى صنعه وايجاده على ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه وفى بعض النسخ اعتقاده بالدال وهو افتعال من عمدت للشئ اعمد عمدا اى قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطاء والضرب فى اصل اللغة استعمال آلة الضرب و ايقاعه على المضروب ثم استعمل فى صنع نحو الخاتم والدرهم واللبن لاشتمال صنعها على ضرب الفضة بالمطرقة وعلى ضرب آلة التسوية على الطين المصبوب فى القالب ولما اشتهر لفظ الضرب فى صنع هذه الاشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل و تكوينه لاشتراكهما فى معنى الصنع والتكوين وان كان الصنيع فى احدهما باستعمال آلة الضرب لافى الاخر (**قوله** وان يصلتها مخفوض المحل عند الخليل الى آخره) اعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته وقال الشاعر ([illegible] الى آخره) وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحياه واستحيى منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لايستحيى قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب فى محل النصب بالاتفاق و يحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف جر محذوف فحينئذ اختلف فى محله فذهب الخليل والكسائى الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شايعا مع ان المشبهة وان الناصبة للمضارع [illegible] وهو [illegible] فصار كأنه ملفوظ و موجود فيكون [illegible] بحرف القسم وذهب [illegible] محذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل انه [illegible] اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما فى [illegible] قومه [illegible] من قومه وقول الشاعر * تمرون الديار فلم تعوجوا * [illegible] من الشعر كقوله من [illegible]

[illegible] * اشارت كليب بالاكف الاصابع

وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع فى شئ على آخر وأن يصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه

اى الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب (**قوله** وما ابهامية) منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهى التى اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطنى كتابا ما تريد اى كتاب كان (**قوله** و تسد عنها طرق التقييد) عطف تفسيرى لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل أى مثل كان حقيرا كان المثل اوعظيما (**قوله** اومزيدة للتأكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير كما فى قولك هل اعطيت الاعطية ما اى عطية حقيرة لاتعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهى تؤكد معنى التعظيم كما فى قولك لامر ما يسود من يسود اى لامر عظيم مجهول لعظمته وان كان التنكير للتنويع فهى تؤكد ذلك نحو اضرب به ضربا ما اى نوعا من اضرب مجهولا غير معين الا انها لتأكيد التنكير والشياع بخلاف ما التى تكون زائدة للتأكيد فانها ترد لتأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل فى الآية ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا البتة فهى انكانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعداها الى مابعدها وانكانت ابهامية تكون صفة لماقبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر فى شرح الرضى انه اختلف فى ما التى تلى النكرة لافادة الابهام وتأكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم فمعنى قوله تعالى مثلا ما مثلا اى مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثابتة كما فى قوله تعالى فيما رحمة من الله وقوله فيما نقضهم ميثاقهم و وصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت فى موضع الالتباس اولى انتهى وروى [illegible] عن [illegible] انه قال ما فى قوله تعالى مثلا ما كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله زائدة ثم روى عن ابى مسلم الاصفهانى انه قال معاذ الله ان يكون فى القرآن زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا و [illegible] على ما هو [illegible] فى ذلك والمصنف وجه كلام [illegible] حتى لا يرد عليه [illegible] باشتمال القرآن على لفظ [illegible] به ولا يخفى [illegible] [illegible] المعنى بالمزيد اللغو الضايع بل نعنى به ما لم يوضع لمعنى يراد منه [illegible] ورد عليه [illegible] [illegible] يسلم [illegible] لايكون كلمة دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيره [illegible] به قوة و وثاقة والضمير المستتر فى قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع [illegible] هى وهو كونه صفة [illegible] [illegible] حروف [illegible] كلمات [illegible] [illegible] فى غيرها وهو قوة و وثاقة [illegible] [illegible] [illegible] ذكرت هى معه و هذه القوة والوثاقة اما معنوية لتأكيد المعنى كما فى من الاستغراقية و [illegible] الزائدة فى خبر ما و [illegible] وما فى اذا وحيث ونحو [illegible] [illegible] كتزيين اللفظ وكونه [illegible] [illegible] و [illegible] كلمة او الكلام بسببها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطنى كتابا ما اى اى كتاب كان او مزيدة للتأكيد كالتى فى قوله تعالى فبما رحمة من الله ولا نعنى بالمزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير قادح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا

او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان تكون موصولة وحذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماما على الذي احسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالي مما يهب ما دينار وديناران والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش فما فوقها [illegible]

الفضية (قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة) والحال عن النكرة يتقدم عليها لئلا تلتبس بالصفة كما في قوله * لعزة موحشا طلل قديم * وفي الحواشي السعدية لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الابضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا (قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل) فيكون بعوضة مفعولا اول ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول اول بان صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكما اذا لقصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولا اول كما جاز ان تكون مبتدأ (قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ) اى قرئت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اى على الذي هو وان تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة ومحل ما النصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة (قوله واستفهامية) منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية للتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة اى ما دينار وديناران حتى لا يهبهما بل له ان يهب ما هو اكثر من ذلك قوله فهي مبتدأ اى على تقدير ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبرا له بمعنى اى شيء بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر من ذلك (قوله والبعوض فعول) يعني انه في الاصل صفة من قبيل فعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعضب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اى ترتيب كان بمعنى القطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل [illegible] الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته (قوله عطف على بعوضة [illegible]) يعني ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للترتيب [illegible] البعوض [illegible] من البعوضة الى ما هو احقر منها او [illegible] ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت موصولة او [illegible] حرف على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة [illegible] كانت موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها [illegible] وان كانت ما الاولى اسمية بان كانت موصولة او موصوفة [illegible] معطوفة [illegible] وتكون اى الثانية في محل النصب على

الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهوما الاولى النصب بالبدلية على الوجهين ولكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقدمر انها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها (**قوله** ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون الى انمعناه مازاد) على البعوضة في المعنى الذى جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ماهو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل ؟ وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه مازاد عليها في الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب [illegible] نظرا الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة فما فوقها الآية الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب و العنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما [illegible] من البعوضة الى ماهو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل [illegible] والعنكبوت وكان يتصوران يتحقق ماهو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة فضلا عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت (**قوله** اوفى المعنى) عطف على قوله في الجثة و قوله بجناحها [illegible] البعوضة احقر واصغر من [illegible] وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو عليه الصلاة والسلام ماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فمن [illegible] شرف [illegible] لايبعد ضرب المثل بجناح البعوضة [illegible] (**قوله** [illegible]) الخرور سقوط [illegible] [illegible]

[illegible]

(**وقوله** فوقها في [illegible]) [illegible]

في المعنى [illegible] شوكة [illegible]

[illegible] ايضا و يحتمل ان يكون [illegible]

فيكون فما فوقها [illegible] شوكة [illegible]

ومعناه مازاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكره والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو اكبر منه اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره في الاحتمالين ما روى ان رجلا بمنى (خر على طنب فسطاط) فقالت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة و محيت عنه بها خطيئة [illegible] شوكة في [illegible]

ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب اما موصولة
او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم
الحاج حتى المشاة بجر المشاة و يجوز ان يكون مرفوعا على أنه مبتدأ حذف خبره
والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فتكون حتى ابتدائية (قوله اما حرف
تفصيل) قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال بانه مجئ
تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شئ ومهما اسم شرط فلذلك الآخرون
عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها
معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها و قطع ايضا بكونه لتفصيل مجمل تقدم ذكره
ذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام
على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستئناف على
تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه
والثاني ان يستعملها ابتداء في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في
اوائل الكتب و الرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانه لايلزم ان يكون
لتفصيل واختاره نجم الائمة الامام الرضي رضي الله تعالى عنه شآبيب الغفران في شرح
الكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك القوم
فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما تقصده ولالله
شئ شئ في المقدرة ان ما بعدها شئ يلزمه حكم من الاحكام كما في قولك أما زيد
فقائم فان كلمة اما فيه تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى
الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شئ لشئ اى استلزام الشرط للجزاء
ومعنى ... لازم لها في جميع مواقع استعمالها بخلاف معنى التفصيل
فانها قد تتجرد منه وقد التزم بعضهم لزوم معنى التفصيل لها ايضا في جميع مواقعها
فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم قوله تعالى فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه على معنى واما الراسخون في العلم فيقولون
آمنا به ... في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد
فقائم ... دعوى لزوم التفصيل فيها ... كلام الرضي فقد صرح بان كلمة اما
ليست موضوعة للتفصيل ... فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول
المصنف رحمه الله ... حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها لاتستعمل الا للتفصيل
... رحمه ... ذكر شئ ذلك يستلزم نفي ماعداه (قوله ويؤكد ما به صدر له
... قصدت ... الاخبار عن ذهب زيد مثلا تقول زيد ذاهب واما اذا
قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لامحالة اى لابد له منه ولامحول له عنه وانه
... مقصود ... اى شئ فرض من الحوادث و الموانع لايمنع زيدا من

فاما حرف تفصيل يفصل ما اجمل ويؤكد به ... ويتضمن معنى الشرط

الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجد التأكيد فيه انه بمنزلة تعلق ذهابه بوجود شئ ما قال سيبويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شئ ان يقع فى الدنيا شئ من هذا اوذاك الى مالا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شئ ما فى الدنيا وجعل لازماله فى الدنيا ومادامت الدنيا باقية موجودة فلابد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة فظهر ان كلمة أما تفيد فضل تأكيد للكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط (**قوله** ولذلك) اى ولتضمنه معنى الشرط يجاب فيه بالفاء التى هى علامة للشرط لدخولها فى جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد أما لانها هى الجزاء للشرط المحذوف فينبغى ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء دون المفرد فان جزاء الشرطية لايكون الاجملة لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفى الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعنى مهما يكن من شئ فكلمة أما لايليها المبتدأ والذين فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا فى محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيعلمون خبره والفاء فاء جواب أما وقوله تعالى انه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لاحاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق العلم بهما وقوله تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر فى الحق اى كائنا وصادرا منه واعمل معنى الحق وتقدير الكلام ان مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من الله ثابت لان الممثل به مثل به ذا الكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والذباب احقر من جناحها انطق به الحديث (**قوله** وفى تصدير الجملتين به) اى بلفظ أما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفى الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته اى وجدته محمودا تقول أتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقا كان امرا معتدا به عنده سبحانه وتعالى وفى الحواشى الشريفية قوله احماد اى حكم بكونه محمودا كالاكفار الذى هو الحكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبى رحمه الله تعالى وتجوز عنه هو ليس من احمده بمعنى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها وجه فى افادة تصدير مذكور الاحماد والذم المذكورين مامر من ان لفظ أما حرف يؤكد مابه صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لاينفك عنه بشئ من حيث

ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب اى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا وفى تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير فى انه للمثل او لان يضرب

والوابع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان جهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو ابجاد لامر المؤمنين واصداد لعلمهم من حيث كونه ثابتا لايقبل الزوال بشكك احد وتم لبح الكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحكمة التمثيل وحكمه وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لاينفك عنهم ابدا وفى التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة فى ذمهم وبيان جهلهم حيث اورطريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم و كناية عنه للمبالغة فى ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان (**قوله** والحق الثابت الذى لايسوغ انكاره وهو يعم الاعيان الثابتة) بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وماحكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير انه فى قوله تعالى انه الحق ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل انيكون الحق عبارة عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويحتمل انيكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر مايدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها (**قوله** ويقابل قسيمه) بمنزلة العطف التفسيرى لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير للمطابقة والقسيم تفسير للقرين لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة اى فى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او يشبه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت و تحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولاتخشوا الناس واخشونى ونحو قول الشاعر

لاتعجبى ياسلم من رجل * ضحك المشيب براسه فبكى

اى ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعى صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب (**قوله** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم) وذلك لانهم لوقصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان فى صورة

والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة و الافعال الصائبة و الاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق اى محكم النسج (واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه

الاستفهام لانهم ارادوا به الانكار كانهم قالوا اى شئ تقصد بضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة فى بيانه مبنى على الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد به والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية عنه ومعلوم ان الكناية عن الشئ ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوى دليلا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهى عند السكاكى ذكر اللازم وارادة الملزوم (**قوله** تعالى ماذا اراد الله) يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فان كلمة ذا انما تكون موصولة بشرط كونها مع ما ومن الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صلتها بحذف العائد تقديره ما الذى اراده الله والمجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوزهما ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شئ منصوب المحل بالفعل الذى بعده ويكون جملة ماذا اراد الله فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن فى جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما ذا كما فى قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اى انزل خيرا وجاز حذفه فى الجواب لدلالة السوال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السوال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول المصنف والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة (**قوله** وميلها الى الفعل) عطف تفسيرى لنزوع النفس واشتياقها (**قوله** بحيث يحملها عليه) اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التى هى مبدأ لنزوع النفس الحيوانية الى احد طرفى المقدور وايقاعه فان الارادة بمعنى القوة الحيوانية عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع (**قوله** والاول) اى الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اى زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون متقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوى الارادة لانها افعال من راده يروده

(ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبرها وان يكون مامع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثانى قبله

بناء على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وماكان جامدا تكلفوا وارده الى المشتق بتأويل وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسرا طيب منه رطبا اي كائنا بسرا او كائنا رطبا يقال ابسر النخل اذا صار ما عليه بسرا وارطب البسر اذا صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر في [illegible] وكل ما صلح لبيان الهيئة صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا كان او غيره (**قوله** وهداه كثير) قيل صوابه وهداية كثيرة لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية وانه في قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا اوكالبيان للجملتين المصدرتين بأما وعلى التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى [illegible] باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم [illegible] من باب الضلال والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم (**قوله** وضع الفعل موضع المصدر الخ) فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان ماذا في قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف و التقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير وضلال كثير وان يضل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اي شئ منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اي شئ [illegible] يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب [illegible] ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير وهداء كثير وان [illegible] تقدير ان يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في [illegible] لا [illegible] والتجدد والحدوث فيكون [illegible] تسمع بالمعيدي خير من ان تراه (**قوله** [illegible]) [illegible] تعالى يضل به كثيرا ويهدي به [illegible] لانهما كالبيان والتفسير للجملتين [illegible] الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا [illegible] في قوله ويهدي به كثير [illegible] ذكر ان كان بتعليم [illegible] وفي قوله [illegible] يضل به كثيرا [illegible] قولهم ماذا اراد الله تعالى [illegible] هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه [illegible] (**قوله** [illegible]) اي حكم قطعي

بيان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور و
انكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلالة اى
فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما فى محل النصب
على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من
كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به
كثيرا وهاديا به كثيرا (**قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ**) جواب عما يقال
كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل ماهم و قليل من
عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين
بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من
القبيلين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير فى انفسهم بحيث لا يكاد
يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال و توصيف كل
واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافى توصيفه بالقلة عند القياس
الى مقابله كما فى قوله تعالى وقليل ماهم والوجه الثانى انهم وان كانوا قليلا فى الصورة
والعدد الا انهم كثيرون فى الحقيقة اى يقومون مقام الكثير فهم كالكثير كما فى قوله
ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا) كما غيرهم قل وان كثروا) القل والقلة كالذل و
الذلة قال الحمد لله على القل والكثر و القل و الكثر اى القليل و الكثير ومعنى البيت
ان القليل من الكرام كثير فى الحقيقة وان قلوا فى الصورة و الكثير من اللئام قليل
فى الحقيقة و ان كثروا فى الصورة وكل واحد من الوجهين المذكورين جواب عن كل
واحد من تقريرين والجوابان مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة و الكثرة
قد يوصف به الشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف به باعتبار
اضافته الى مقابله وان توصيفه بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لا ينافى توصيفه
بالآخر باعتبار الآخر فان المهتدين وان قلوا باعتبار اضافتهم الى [illegible] الا انهم كثيرون
بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا انهم باعتبار الشرف و [illegible] فى الحقيقة حيث
يعد كل واحد منهم بالف قوله فان المهتدين قليلون عددا [illegible]
والشدة [illegible] فى الحرب اذا حمل عليه وصفه بالكثرة [illegible]
ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت الضرورة (**قوله ى الخارجين عن حد**
الايمان) الفاسق فى عرف الشرع و ان كان عاما لمن خرج عن حد [illegible] بحيث
يتناول المؤمن العاصى [illegible] المصنف رحمه الله فسرهما بالخارجين
عن حد الايمان بقرينة السياق و [illegible] كما فسر به فى قوله تعالى [illegible] هم
الفاسقون بقرينة [illegible]
روى الامام الواحدى رحمه الله عن [illegible]

بالكناية ودل عليها بذكر المخالب ان المنية ثم شبهت بالسبع تشبيها مضمرا فى النفس ودل على
ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من
حيث كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شئ من لوازم
الحبل وهو الصلاحية للنقض والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التى هى
التشبيه المضمر فى النفس على مذهب صاحب الايضاح ولتشابه العهد بالحبل فى كونه
سببا لثبات الوصلة استعير له الحبل فى نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل
الله تعالى استعير فيه للعهد بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال ان بيننا وبين
القوم حبالا اى عهودا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال
تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد
بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين
ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ
الحبل الخ اى ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الا
ستعارة التصريحية فى مثل نقضوا حبل الله اى عهده كان النقض ترشيحا لتلك
الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها
بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما تمت
الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشيحا لها فى اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار
منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد الذى لا
يعتبر فيه حتى يقبل النقض والتحليل فان النقض حينئذ لا يكون ترشيحا لها لان
الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهى لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ
يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشيحا البتة وهو معنى
قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو شئ مرموز اليه هو ان العهد حبل اى كالحبل
لكونه سببا للربط وثبات الوصلة كما ان الافتراس لاقرانه تخييل ورمز الى الاستعارة
المكنية التى هى تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا
[illegible] تخييل ورمز الى تشبيه [illegible] بالبحر بناء على ان
[illegible] فى الاصل من صفات [illegible] وكون الشئ مغترفا منه من صفات البحر والا
[illegible] الحوت [illegible] ثم استعمل فى كل اهلاك
[illegible] بالمغرفة او باليد (**قوله والعهد**
موثق) وهو [illegible] وهو العهد المؤكد اصله موثق قلبت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والموثقة المعاهدة ومنه قوله تعالى وميثاقه الذى
واثقكم به والوثيق الشئ المحكم [illegible] وثقت به [illegible] بالكسر فيهما ثقة اذا
ائتمنته [illegible] العهد وجمعه مواثيق [illegible] ومياثيق ايضا والموثق الميثاق [illegible]

كلامه ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ الشيء
ومراعاته حالا بعد حال وعهد فلان الى فلان يعهد اى القى العهد اليه واوصاه بحفظه
(قوله ووضعه لما من شانه) اى ووضع العهد لان يستعمل فيما شأنه ان يراعى
ويتعهد اى يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر بالمعروف والوعد ونحو ذلك
فعهد الله تعالى يتناول كل ما احكمه علينا بوصيته وامره اوعلى نفسه بوعده اياه
وقد جاء فى حق وعده بالجنة فى قوله تعالى ولن يخلف الله وعده ومنه قوله تعالى اوف
بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدى اى ادوا فرائضى التى امرتكم بها انجز لكم ما
وعدت به لمن اطاعنى برعاية تكاليفى وقد جاء فى حد اليمين فى قوله تعالى ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على
الدار لان من شأنها ان تراعى وتتعهد بالرجوع اليها كما قررت حقها عن مهماته
التى تقضى خارجها ويطلق على التأريخ ايضا كما يحفظ فالتواريخ للامور المتعلقة بها
مما تراعى وتحفظ (قوله وهذا عهد) اى العهد المذكور فى قوله تعالى ينقضون
عهد الله اما العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين باعطاء بعض
اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته
وصدق رسوله فان العقل كاف فى تحصيل هذه الامور لا تتوقف على الشرع ثم ق
فالله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز فى عقولهم الحجج الدالة على هذه المطالب
ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصاهم بها ووثقها عليهم
(قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى)
يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى لما اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل
ربوبيته وركزها فى عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها عليها حتى صاروا بمنزلة
بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فمنزلة تمكينهم من العلم وتمكنهم منه
بمنزلة شهادتهم على انفسهم بالاقرار بها على طريق التمثيل فعلى هذا يكون
المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جحدوا ونقضوا ما ركز فى عقولهم من
دلائل الحق (قوله اوالمأخوذ بالرسل) عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى
ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم
بارسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذ من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان من
الرسل ان يقولوا لامم ... مصدق بما معكم صدقه الله تعالى فى دعواه بمعجزات
فى يده فصدقوه واتبعوه باعتقاد ... وانتهوا عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئا من
نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة ... العهد ... فى كتبهم
التوراة والزبور ان يؤمنوا بكل من صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده ...
فيهما عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلاة والسلام ... واتبعوهما واوامرهما

ووضعه لما من شأنه
ان يراعى ويتعهد
كالوصية واليمين ويقال
للدار من حيث انها
تراعى بالرجوع اليها
وللتاريخ لانه يحفظ
وهذا العهد اما العهد
المأخوذ بالعقل وهو
الحجة القائمة على
عباده الدالة على
توحيده ووجوب وجوده
وصدق رسوله وعليه
اول قوله تعالى واشهد
هم على انفسهم
او المأخوذ بالرسل على
الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول مصدق بالمعجزات
صدقوه واتبعوه ولم
يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه
واليه اشار بقوله واذ
اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب ونظائره

وقيل عهودالله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولايتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولايكتموه (من بعد ميثاقه) ضمير للعهد والميثاق اسم مايقع به الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ماوثق الله به عهده من الآيات والكتب اوما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

لايكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهدالله فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهود منهم بقوله تعالى واذ اخذالله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا يكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولايصح الابعده ومعه وان الناقضين للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون (**قوله** وقيل عهودالله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ) هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوتهم ويجتهدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء بان يبينوا الحق ولايكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشي السعدية انه لاخفاء في انه ليس المراد بعهدالله الذي ينقضونه هو عهده الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه لانقض منهم ولاعهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين ضلهم الله بضرب المثل الاان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتعين ان يراد به العهد الاول اعنى العهد لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثانى (**قوله** والميثاق اسم) اى اسم آلة كالمفتاح والمحراث لاآلتى الفتح والحرث وهو مثال التشديد فى الاصل فى المفعال ان يكون اسم آلة كماذكر اوصفة لمبالغة الفعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عطار وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال تعطر تعطرا فهو متعطر وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء كما فى قوله

اكفرا بعد رد الموت عنى * وبعد عطائك المائة الرتاعا

اى وبعد اعطائك والرتاع من نوق الغنم الرابع هو الذي القى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة [illegible] ومن البقر وذوات الحافر في السنة الخامسة ومن ذوات الخف في السنة السابعة [illegible] ثنية وثناء وانما قال ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر [illegible] ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا [illegible] فى اللغة فان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق [illegible] والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتركون ما وصاهم الله به باعطائهم العقل من بعد ماقامت الادلة السمعية التى تأكد بها دلائل العقل وستحكم وان كان المراد بالعهد الذى

(يتقضه)

بنقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد بما به
وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة
الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل
في تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك
بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل
انفسهم ولم يلتفت المصنف رحمه الله الى احتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان
صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من
حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة
والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى
العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو
اضافة الشيء الى نفسه (**قوله** تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) صفة
ثانية للفاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفريقه عن اصل يتصل هو بذلك
الاصل وكذا القطيعة الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقرابة يقال قطع
رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى
هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال
يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى سواء كانت قطيعة رحم او قطيعة اخوة الدين
فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعينه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان
خذلانه قطع لحق اخوة الدين ولا يرضى به الله تعالى فان موالاة المؤمنين ومحبتهم
مما امر بوصله كما ان موالاة الكافرين مما نهي عنه ومما يقطعه قال تعالى لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
وقال عليه الصلاة والسلام لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم
الله تعالى ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم الى المعاداة فقطعوا بعض ما امر [illegible]
كذا يجب على المكلف ان يصل بجميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بينهم بان يصدق بعضا
في التصديق بان يصدق بعضا ويكذب بعضا ومن فرق بينهم فقد قطع ما امر الله به ان
يوصل اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسله وقال تعالى ويقولون نؤمن ببعض
الكتب ويكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الرحم ورعاية حقوق القرابة مما امر الله
تعالى بوصله واليهود وكذا المشركون من العرب قطعوا [illegible]
اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحاق بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام
فكان بينه وبينهم قرابة الاخوة حيث كان كل واحد منهم [illegible]

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق

وكذا الحال بينه و بين مشركي العرب من القرابة بينه عليه السلام و بينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسماعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينه و بينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امر الله به ان يوصل من صلة الارحام (قوله وترك الجماعات المفروضة) اى الاجتماعات المفروضة مثل قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لايجتمعون على الضلالة (قوله وسائر مافيه رفض خير) كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره مالم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقال تعالى ياايها الذين آمنوا لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عندالله ان تقولوا مالاتفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمن ان يصل القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله به في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عائدها وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اى ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فيه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة (قوله والامر هو قول الطالب) لفظ الامر الذي هو واحد الا وامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول بمعنى المصدري واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله (قوله قيل مع العلو) اى مع علو الآمر حقيقة من الاستعلاء مع كونه عليا وان كان المأمور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه ما يكون مرادا له حقيقة ويصدر عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلة يترتب عليه الامر عليها فشبهت تلك الدواعي والعلة بالامر به فصار الامر المذكور كالمأمور به فسمي الامر بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشؤنا اى مطلوبا و مقصودا من شأنه شأنه اى قصد و الطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر بمعنى المفعول (قوله بالمنع عن الايمان) فان الايمان ... كل وجوه الافساد لما ان الفساد خروج الشيء ... صلاح ضده وكون الافساد اخراجه عنه وكذا ... كل ... بكونه حيث وجود الله صى التي يخرج بها

وترك الجماعات المفروضة وسائر مافيه رفض خير او تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو و قيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما او ضميره والثاني احسن لفظا ومعنى (...) بالمنع عن الايمان و ... بالحق واقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه

المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا و الوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهى مايقع بها الوصول والمراد بها ههنا الطاعة التى بها يصل العبد الى مرضاة ربه التى بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها فسادا على نفسه بل افساد النظام العالم و اعتداله من حيث ان فيضان جود الله تعالى للعالمين انما هو ببركة عبادة الصالحين (قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر و باشتراء النقض بالوفاء الخ) لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التى هى طلب الربح بالبيع والشراء و الربح وهو الفضل على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة فى الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التى هى مبادلة المال بالمال ومايتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال اومايشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ماهو رأس مالهم حقيقة فتعين الثانى وهو ان يتحقق منهم مايشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال أما تحقق مايشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر فى حقايقها والاقتباس من نورها باستعمال العقل فى النظر فى دلائل حقيقة الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه فى ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن فى الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح فى الارض ومن ثواب الامور المذكورة التى هى استعمال العقل فى النظر والاستعداد بذلك النظر لما يفيدهم الحياة الابدية الذى هو الايمان بالآيات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح فى الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه فى ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب مايقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعانى يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتماله على معنى المبادلة و[illegible] مايشبه رأس المال وضياعه [illegible] العقل رأس مال المكلف فان استعمله و[illegible] مايفيده الحياة الابدية فقد ربح [illegible] وان [illegible] الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر ان الشئ [illegible] عليه ثمرات وفوائده [illegible] وجوده كعدمه فقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله والاقتباس عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال [illegible] الى اخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة [illegible] [illegible] ههنا (قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ) [illegible] الكفر عليها فان كيف فى الاصل موضوع للسؤال [illegible] [illegible]

(اولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر و اقتباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار و الطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقايقها والاقتباس من انوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار و تعجيب لكفرهم بانكار الحال التى يقع عليها على طريق البرهانى لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة

بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكاره كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اخبروني على اى حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها فجعل كيف للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضي جهل المستفهم بمستفهم عنه بخلاف الاستخبار فانه لا يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام فان كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاما ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر دون الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر ان يقال اتكفرون [illegible] وجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بقوله فيه انكار و تعجب لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود [illegible] منه [illegible] الذي هو انكار ذات الكفر و[illegible] انكار الحال على انكار نفس الكفر [illegible] انكارها [illegible] وقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون [illegible] لا بقدرة الله سبحانه وتعالى [illegible] كونكم اولا اجساما لاحياة فيها فاحياكم [illegible] ووجه [illegible] انكار الحال [illegible] نفس الكفر ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة و[illegible] الازم [illegible] ويدل على [illegible] الملزوم [illegible] فيكون انكار حال الكفر [illegible] نفس الكفر بطريق برهاني وهو [illegible] للازم [illegible] الملزوم فيكون انكار حال الكفر انكار النفس الكفر ببينة [illegible] نفس الكفر الذي هو المدعى من غير التعرض لما هو [illegible] قوله تعالى كيف تكفرون فانه عبر عنه اقامة البرهان على [illegible] دلالة على [illegible] لازم الكفر والمراد بانكار الكفر به كان [illegible] لا يكون ولا يقع لانه كان لا [illegible] قوله تعالى كيف تكفرون [illegible] يدل على ان يتعجب [illegible] على [illegible] يكون على وجه [illegible] من هؤلاء كيف يكفرون [illegible] قادر على ما يشاء فصلا [illegible] على [illegible] معنى [illegible] بالصرف عند سيبويه اى في اى [illegible] على اى حال تكفرون والعامل فيه على [illegible] ولم يذكر ابو [illegible] رحمه الله [illegible] وفي هذا [illegible]

عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى ولا يذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم (**قوله** واوفق لما بعده من الحال) وجه ثان لايثار طريق انكار الحال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله وبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولاشك ان الاوفق ببيان علمهم بتلك الحال هو انكار الحال التي لا يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون (**قوله** والخطاب مع الذين كفروا) جملة اسمية يعني ان الخطاب في قوله تعالى تكفرون مع الغائبين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه ربما لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم كأنه قيل يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله من [illegible] عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا بصارف قوي وقوله مع علمهم متعلق [illegible] وقيل ان الله تعالى لا يخص مع الذين كفروا في القرآن [illegible] كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقدير كما في هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في مثلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما [illegible] حتى يكون التفاتا (**قوله** اجساما لا حياة لها) [illegible] فيكون اطلاق [illegible] على الجماد حقيقة [illegible] [illegible] [illegible] من شأنه ان يكون حيا وقال [illegible] المدقق رحمه الله [illegible] الحيوان [illegible] ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا [illegible] كالاموات من حيث [illegible] رحمه الله [illegible] صورة الانسان كانت جمادا لا حياة بها من حيث [illegible]

فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من أتكفرون واوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون (وكنتم امواتا) اي اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة

او اغذية واخلاطا او نطفا او مضغا جمع مضغة وهي قطعة لحم مخلقة اي تامة الخلق او غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدا مما يغني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار (قوله بخلق الارواح ونفخها فيكم) مبني على ماذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها (قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه) يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الامانة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد به النشور يوم نفخ الصور فكونه متراخيا عن الامانة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر للسؤال كما روى ذلك عن السدي رحمه الله فيكون مستعملا كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان حياة القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن الدفن كما روى ابو داود عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك ومن نبيك الحديث (قوله ثم اليه ترجعون بعد الحشر) اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليجازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى بخلاف قدرته كما يسمى الرجوع الى محكمة القاضي بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم كان مقداره خمسين الف سنة من سني الدنيا ولا يتم وصول جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع اليه سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء في القبر ظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام الرازي رحمه الله احتجت الآية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي الآيات التي تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي الى حين الموت ثم قال تعالى فيها تحيون اي في القبر لانه في الارض والحياة بعد الموت انما تكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحياة اي في القبر ومنها تخرجون

(فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم
وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه
ثم متراخ عنه بخلاف البواقي (ثم يميتكم) عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور او للسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب

اى من القبر بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم اى بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولايتصور احياء الحى الابالحياة بعد الموت ثم يميتكم اى بعد هذه الحياة ثم يجمعكم الى يوم القيامة اى يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اى فى ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم فى الدنيا ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة (**قوله** فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه) مرتبط بقوله والمعنى اخبرونى على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى هنا ومتفرع على مجموع الكلام المذكور بين به ماتضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود مايصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد مابين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التى يقع الكفر عليها واشار به الى الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله تعالى وكنتم امواتا جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب فى مثله ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست ظاهرة فهل هى مقدرة ام لا وتقرير الجواب انه لاحاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذاكان الحال مجرد الجملة التى فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هى مجموع قوله وكنتم امواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فدخل من حيث معنى جملة اسمية هى قولنا حالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احياء الله اياكم الى آخر الاحوال المذكورة فقولنا حالكم مبتدأ وقصتكم عطف عليه وقوله تعالى وكنتم امواتا خبر انكم المقدر وانكم مع خبره خبر المبتدأ المقدر فكانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحده كما فى قولك جاءنى زيد وغلامه راكب و [illegible] الثانى ان مضمونى الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين فى الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حال وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم فى الوجود بل هو علمهم بتلك الحالة و [illegible] كأنه قيل كيف تكفرون و [illegible] عالمون [illegible] اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة (**قوله** تمكنهم من العلم بها) [illegible] الاحياء الثانى و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تمكنهم [illegible] من تمكن من تحصيل [illegible] يكون [illegible] [illegible] حقيقة كل واحد من الاحياء الثانى و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فكذا اذا تمكنوا من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على مقتضى علمه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه. فان قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم انه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما [illegible] [illegible] من الدلائل منزل منزلة علمهم فى ازاحة العذر

وهذا الجواب يقتضي ان يكون اعلم في قول المصنف رحمه الله فما اعجب كفركم مع علمكم [illegible] منه وهذا لم [illegible] حقيقة ولما هو منزل منزلة وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزاحوا العذر في ارتكاب هذا الشكر (**قوله** [illegible] وفي الآية تنبيه على صحتهما) اى على صحة [illegible] [illegible] [illegible] والرجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان [illegible] يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق [illegible] [illegible] وانما هو [illegible] ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث واجب كان مني بينا [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible] على الخلق بالاحداث عاقبة حميدة فان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حلائق بعد الموت ولم ينقلو الى داراخرى معدة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كان خلقهم ابتداء عبث حلوا عن العاقبة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان التسوية بين الولى والعدو في الكرامة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفصل بينهم ومن سوى بينهم [illegible] [illegible] سفيه وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى [illegible] [illegible] [illegible] اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم [illegible] التسوية في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في انواع [illegible] [illegible] من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وسائر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من دار اخرى يفصل فيها بين الولى والعدو اى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المعلوم من ظلم حسن محمود في العقل مع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كثيرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا يوصف بالجور وجه ما يجب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من افضل تحقيق بوصفه بالعدل فبقيا م [illegible] [illegible] كل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] رجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولا شك ان دليل صحة الشئ [illegible] [illegible] [illegible] وقوعه [illegible] [illegible] [illegible] وهو انه تعالى مقدر الخ راجع الى كلمة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يدل على صحة الاحياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ظاهرة غير محتاجة الى دليل (**قوله** [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى قدركم و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] هو في [illegible] [illegible] [illegible] صنعة لم يرها واما بالنسبة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تكوين نعوض طيارو

[illegible] وفي [illegible] [illegible] تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى [illegible] قدر على احيائهم [illegible] على [illegible] [illegible] فان بدء الخلق ليس باهون عليه من عادته

ويطابق فات دوار (**قوله** اوالخطاب مع القبيلين) عطف على قوله مع الذين كفروا اى ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلى المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا مما ذكر بقوله تعالى واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين والكافرين المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماء الجماعة بالام للعموم حيث لا عهد فانه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى قوله وكيف تكفرون وهذا الذى ذكرناه هو الذى اراده المصنف رحمه الله بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة الخ واراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) وبدلائل النبوة ما ذكر بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين) ووعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون) واوعدهم على الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين واوقع من [illegible] المقصود بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا عطف حال من آمن [illegible] على حال من كفر به وكيفية عقابه [illegible] (**قوله** اكذلك) [illegible] وقوله [illegible] كنتم [illegible]

اربع ثم ولاه نعمة [illegible]

بقوله [illegible] كيف تكفرون بالله وكنتم [illegible] بقوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء [illegible]

وبيانهم [illegible]

الذين فالاستدلال [illegible]

به [illegible]

بانه [illegible]

الملائكة فى [illegible]

جعل فى الارض خليفة [illegible]

وعلى كيفية تعظيم الله تعالى [illegible]

ذكر بقوله تعالى [illegible]

آدم عليه الصلاة والسلام [illegible]

العلم الى ان صارت [illegible]

و الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد و النبوة و وعدهم على الايمان و اوعدهم على الكفر اكد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة و الخاصة

الآية انه تعالى جعل اباهم مسجودا للملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ماننسخ من آية (**قوله** واستبعد صدور الكفر عنهم) حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتحامى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان (**قوله** معان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها) لا كل واحد مما ذكر فيها حتى يرد ان يقال كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته اوكان وسيلة ووصلة الى ما قصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع من القصة باسرها هو اخراج الانسان من حضيض المرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التقرب الى جناب القدس والارتفاع الى منازل الرفعة ودار الانس (**قوله** فان بعضها ماض و بعضها مستقبل) اى بالنسبة الى زمان وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يقع حالا اذا كان مضمونه مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاءني زيد وقد ركب وذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لفوات المقصود من ذكر الحال حينئذ وهو بيان هيئة ذي الحال وقت تعلق مضمون العامل به (**قوله** كان الواقع حالا هو علمهم بها) اى علمهم بقصتهم وحالهم لان علمهم بها هو الذي يصح … زمن وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع في الآخرة فانهما متأخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منهما حالا (**قوله** ومع المؤمنين خاصة) عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع المتبلين … لان الكلام مسوق لتقرير المنن … عليهم وترغيبهم في … والمعنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتسترون … وكنتم … (**قوله** والحياة حقيقة في القوة الحساسة …) ذهب بعضهم … الى ان الحياة نفس القوة الحساسة والبعض … هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن … قوة الحس والحركة … ان الحياة توجد في … وليس … العضو المفلوج قوة اللمس والحركة فالحياة … قوة الحس والحركة لكنه يقتضيها ان لم يمنع مانع تحقق تلك القوة … العضو المفلوج (**قوله** مجاز في قوة نامية) … قوله والحياة

واستبعد صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة هو معنى منتزع من القصة باسرها … لا كل واحد من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل … لا يصح ان يقع حالا ومع المؤمنين خاصة … وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم …

… مجاز في القوة النامية

(قوله لانها من طلائعها) اى لان القوة النامية من مقدمات الحيوة فاطلق لفظ الحيوة على القوة النامية لكونها من مقدمات الحيواة بالمعنى الاول وتسمية الشئ باسم مايؤل اليه مجاز مشهور (قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل) عطف على قوله فى القوة النامية يعنى ان الحيواة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحيوة هى السبب المودى اليها فاطلق عليها لفظ الحيوة على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى (اومن كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والموت يستعمل فى فقد كل واحد من المعانى المذكورة للفظ الحيوة كما استعمل فى زوال القوة الحساسة اوما يقتضيها فى قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفى زوال القوة النامية فى قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وفى زوال الفضائل الانسانية فى قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه والحيوة بكل واحد من هذه المعانى انما تتصور فى حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة اوالقوة المتبوعة لها ولسائر القوى الموجودة فى الحيوان التابعة لاعتدال المزاج اعنى الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحيوة بكل واحد من هذه المعانى المختصة بالممكنات ولا يتصور فى حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى حى لكنهم اختلفوا فى معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصرى وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة واوجد فى اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التى فينا فيكون لفظ الحيوة فى المعنى المذكور كونه مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة قوله صحة الاتصاف وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة ... للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التى فينا ومن القوة المتبوعة ... تشبيها بالقوة باحد المعنيين المذكورين فى ان كل واحد منهما يقتضى صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة ... ان يحمل فيكون ... كل واحد من معنيى الحيوة فى البارى تعالى ... مطلق ... (قوله وقرأ يعقوب ترجعون ...) بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما فى قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا ... كذا فى الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجع المتعدى ويجوز ان تكون من رجع ... الافعال (قوله فنبه خلقهم احياء) اى ... الاولى ...

لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها فى كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا اومعنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانه خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وتم معاشهم

الشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المرتبة
على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم وهو خلق الارض
والسماء فان بقاءهم ومعاشهم في الدنيا يتوقف على خلقهما فان خلقهما والانتفاع
بهما نعمة مرتبة على خلق انفسهم وايجادهم اولا فان انتفاعهم بالارض والسماء
انما يحصل بعد خلق انفسهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق
نفس الانسان وايجاده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما رعى الله
تعالى في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة
فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض (**قوله** ومعنى
لكم لاجلكم وانتفاعكم) لان اللام للاختصاص بطريق الانتفاع كما في نحو الجل
للفرس (**قوله** بوسط او بغير وسط) متعلق بالانتفاع فان بعض ما خلق في
الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالاكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينتفع به
الانسان بل يتضرر به الا انه ينتفع به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك
الحيوان المنتفع به واتفق حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما
الضرر ضار بالاعتبار الى بعض جزئيات في العالم (**قوله** ودينكم بالاستدلال
عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم على طريق العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور لفظا مقدم على المنصوب فان ما في الارض لاشتماله على عجائب
الصنع يستدل به على وجود الصانع القدير الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس
وطيب العيش يعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها
ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق الحال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها
فانه [illegible] عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن
عذاب النار (**قوله** لا على وجه الغرض) متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم
وانتفاعكم [illegible] وهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة
له سبحانه وتعالى على خلق ما في الارض وقد ثبت ان [illegible] الله تعالى لا
[illegible] الغرض [illegible] الامر [illegible] لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض
[illegible] ناقص في ذاته [illegible] الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رحمهم
الله [illegible] وتعالى [illegible] حملوا اللام المؤدية للعلية
في [illegible] الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
[illegible] وتعالى وان لم تكن معللة بالاغراض
[illegible] متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها غاية الفعل
ومؤداه [illegible] (**وقوله** وهو يقتضي

ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به لانه كالعرض من حيث انه علة غائية لفعله ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة

اباحة الاشياء النافعة) فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية ومنهم الامام فخر الدين الرازى الى ان الاصل فى الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يرد دليل سمعى على حظره فتثبت الحرمة حينئذ و بنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها فان قيل هذه المسألة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون جميع ما خلق فى الارض من الاشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما فى الارض للجميع فاوجبه قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام فى لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق للانتفاع مختص بخلق الاشياء النافعة فى الارض ولا يتصور فى خلق جميع ما فى الارض (**قوله** ولا يمنع اختصاص بعضهم ببعض لاسباب عارضة) رد لاحتجاج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا على ما زعموه من انه لا يكون لاحد اختصاص بشئ مما فى العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع ما فى الارض لكل احد لزم ان لا يختص احد بشئ مما فيها والمصنف رد هذا الاستدلال بان الآية انما تدل على ان كل ما خلق فى الارض من حيث هو كل انما خلق لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافى اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والامارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال به على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد مما فى الارض لكل واحد منكم وليس كذلك (**قوله** وما يعم كل ما فى الارض لا الارض) و لزم كون الشئ ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما عبر فيه بالتقديم و التأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى اضربوا الاعناق فوقها وكان الجامع لهم على ذلك التأويل وهو ان نفس الارض ايضا مما خلق عبثا و مما خلقت لينتفع بها ومن المعلوم انه لا ينتفع بها الا عند خلقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما فى الارض مخلوق وهذا المعنى كما يستفاد بالتأويل المذكور و يرضى المصنف بها التأويل لان حمل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكرت فى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا ولا حاجة الى ان تعتبر هذه الآية محمولة على خلاف الظاهر حتى يراد بقوله خلق لكم ما فى الارض ما يعم الارض وما فيها واراد بمعنى خلق لكم الارض وما فيها وجملة ثم حاول انه ... كان المراد بالارض الجهات السفلية فان اجزاء وما فيها واقعة فى جهتها السفلية فكانه قيل خلق

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وما يعم كل ما فى الارض لا الارض لا ان اريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو و جهة العلو عن الموصول فى

لكم ماقى الجهات السفلية من الغبراء ومافيها وأما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لايكون ظرفا لنفسه قوله وجميعا حال من الموصول الثانى وهو المفعول لصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور فى لكم ولم يرض به المصنف لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لالكثرة المنعم عليه (قوله قصد اليها بارادته) اى بان جعل ارادته متعلقة بها اى بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء محققة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوى الى الشئ من غير ميل و انعطاف الى شئ آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لماكان من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه سبحانه و تعالى فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند اليه تعالى مستعار المعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ بالاستواء الى شئ وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ و يميل اليه واستعير لها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوى الذى ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوى و الاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل فى الوصول الى المقصود و معنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قديكون للتصرف و الاعتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب مع اشتماله على معنى زائد وهو السعى و الطلب وليس الاعتدال و الاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلى للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف (قوله ولايمكن حمله عليه) اى لايمكن حمل الاستواء المذكور فى قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلايمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان استوى الشئ بمعنى سواه وعدله بالسعى وان اطلاقه على الاعتدال ... معنى الاستواء بل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور فى الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لاوجه لكلامه (قوله والاول) وهو ان يكون الاستواء فى الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق بمعنى الاصلى للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثانى وهو ان يكون

(ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اى استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية مترتبة عليه بالفاء

استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية (**قوله والصلة**) مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة الى التي عدى بها فعل الاستواء فانه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق ولما عدى ههنا بالى ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسواهن يقتضي تأخر التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والملكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولى عليه والتسوية تقتضي تأخر وجوده فيتنافيان (**قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية**) [illegible] الارض [illegible] وجهة العلو [illegible] بالارض جهة السفل و [illegible] السفلى و [illegible] جهتي العلو و السفل ما يسمى علوا وسفلا [illegible] الجهات [illegible] الاتصاف خلق السماء والارض فكأنه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن (**قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين**) [illegible] التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على [illegible] الارض ودحوها متقدمة على [illegible] وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء [illegible] فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين [illegible] في [illegible] الارض ودحوها و [illegible] قوله تعالى في سورة [illegible] اغطش ليلها واخرج ضحاها والارض [illegible] وتعالى [illegible] لا [illegible] بينهم [illegible] بل [illegible] وليس [illegible] في ارها [illegible] للشبه [illegible] في قوله تعالى ثم كان [illegible]

و المراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو [illegible] التفاوت ما بين الخلقين و فضل خلق السماء على خلق الارض [illegible] الذين امنوا لا الـتراخي في وقت [illegible] [illegible]

التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا اوفق بمعنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست بكافية في رجوع ضمير جمع المؤنث به وجعله المصنف رحمه الله علة لصحة تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه مايرد على صاحب الكشاف فلله دره (**قوله** والا فمبهم يفسره مابعده) اى ان لم تفسر السماء بالاجرام العلوية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة اسفل كما ان تفسر السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالغبراء فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لايصح من حيث المعنى لان سبع سموات حال منه فيكون [illegible] مقدرة منه وعلى تقدير كونه بدلا فيكون بدل غلط لان شرط [illegible] ان يكون المتبوع بحيث يكون [illegible] ومقتضى [illegible] النفس عند ذكر الاول متشوقة منتظرة الى ذكر ما يكون مبينا [illegible] شرح منشف هيهنا [illegible] غلط لايقع في فصيح الكلام ولامعنى لان يقال فسوى جهات العلو كانه سبع سموات فاذا [illegible] يصح رجوع [illegible] الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في ربه رجلا وربه [illegible] قال الامام [illegible] وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا ثبت كان فخم وعظم [illegible] تشوقت النفس الى الاطلاع عليه [illegible] (**قوله** سبع سموات [illegible]

[illegible]

و لا فمبهم يفسره ما بعده كما في ربه رجلا (سبع سموات) بدل وتفسير [illegible]

مع انه ان ضم اليه العرش و الكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة و لعل تخصيص العرش و الكرسي بهذين الاسمين و ذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء بتشبيههما بجنانهم. عند طريان الطي و الانشقاق و الانفطار للافلاك السبع الباقية ابقاء الجنة التي بينهم على حاله لما روي ان سقف الجنة عرش الرحمن و صحنها هو الكرسي و العلم في ذلك عند الله تعالى (**قوله** فيه تعليل) يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها و منافعهم و مصالحهم و الثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها و السموات وما فيها من العجائب و الغرائب لابد ان يكون عالما بما فعله فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بان قالوا انه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان و الاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لابد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن و الثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد المدلول عليه بقوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون (**قوله** تبددت) اي تفرقت وقوله وتفتتت اي تكسرت قوله و اتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار و الهوائية بالهواء و المائية بالماء و الارضية بالارض وقوله كيف تجمع اجزاء كل بدن خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا تجمع ثبته اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت قوله فيعاد معطوف على قوله تجمع و ضمير [illegible] في قوله فيه [illegible] راجع الى كل بدن و ضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن (**قوله** [illegible] صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات) الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع و الحياة و الثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها و الثالثة انه سبحانه وتعالى قادر على جمعها و احيائها و اشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله و [illegible] تشخص بعد موتهم و تفرق اجزائهم انما يكون بان [illegible] متفرقة وان يعاد الى [illegible] شخص وان يجمع تلك الاجزاء [illegible] الاولى [illegible] قابل للافتراق والاجتماع و [illegible] ذاتها وما بالذات لا يزول بالغير و [illegible] ومواقعها وقادر على جمعها و احيائها [illegible] ابداء [illegible] هو عظيم خلقا وهو خلقه ما في الارض [illegible] وخلقهن [illegible] عن [illegible] والفطور فانه يدل على انه [illegible] عادتهم و [illegible] لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من [illegible] اصرف [illegible] وقدرته على جمع الاجزاء و احيائه على

على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم اى جزء لاى شخص و يعلم ايضا مواقعها (**قوله** وقد سكن نافع الخ) اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهى اذا وقعت بعد الواو والفاء اولام الابتداء اوثم نحو فهى كالحجارة وهو بكل شئ عليم لهو الغنى الحميد لهى الحيوان ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيها لهو الذى انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد وهى بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهى بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورهامعها (**قوله** تعداد لنعمة ثالثة) كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم و انعم على ابيكم بما ذكر فى القصة من النعم و تعظيم الاب و اكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعى شكرهم و انقيادهم لمن انعم بها (**قوله** واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى) اى نسبة المسند الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما فى اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهى قوله تعالى قال ربك فانه فى محل الجر باضافة الظرف اليه وكلمة اذا لتضمنها معنى المجازاة لا تضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح و اذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل كما فى قوله تعالى واذ يمكر بك الذين يريد و اذ مكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى [illegible] كما فى نحو قولك اذا جئتنى اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب فى استعمالهما فاذ قلت اذ اقام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد و النسبة الاخرى هى نسبة القيام الى نفسك وقس على هذا [illegible] كلمة [illegible] فيها مستقبلتان كما فى قولك اذا قام زيد قمت (**قوله** وانما) اى و سكون [illegible] زمان [illegible] الجملة تجب اضافتهما الى الجمل لان النسبة [illegible] تتحقق فيها (**قوله** [illegible] فى المكان) اى كما ان حيث تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان و [illegible] اضافتها الى الجملة من حيث [illegible] مكان نسبة و [illegible] لا تحصل الا بالجملة (**قوله** و [illegible] بموصولات) فى [illegible] جهة [illegible] وبين ما وقع فيهما من النسبة (**قوله** و [illegible]) اى و [illegible] كلمة [illegible] وكلمة [illegible] و [illegible] كانت كلمة [illegible] (**قوله** ومحلهما النصب على الظرفية [illegible] مذهب الجمهور [illegible] يجعلهما لازمتين الظرفية وقد صرح به فى حواشى [illegible] حيث قيل [illegible] وهمك ان اذ [illegible] ظرف [illegible] حيث [illegible] كما فى قولك اذ [illegible]

و قد سكن نافع و [illegible] و [illegible] فى الهاء من نحو فهو و هو [illegible] (و [illegible] قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم [illegible] و [illegible] [illegible] فى [illegible] [illegible]

اشار الى وجه ابتائهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا و اعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت و اختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته

[illegible]

الكلام في اذفهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما
مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها انى لا علم اذا
كنت عنى راضية و اذا كنت على غضبى قالت ومن اين تعرف ذلك يارسول الله وقال صلى الله
عليه وسلم اما اذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا ورب محمد و اذا كنت على غضبى قلت لا ورب
ابراهيم قالت اجل والله ما اهجر الا اسمك اى ما اترك الا ذكر اسمك بلسانى ولا اخرج محبتك
و تعظيمك من قلبى فان كلمة اذا في هذا الحديث منصوبة المحل على انه مفعول به لقوله صلى
الله عليه وسلم لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ و بعد اذ نجانا الله منهــا ولم
يعتد المصنف بقول هذا البعض واول المواضع التى يظن كونهما فيها غير ظرفين
بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت
و تقدير قوله تعالى و اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم واذكروا الحــادث وقت كونكم
قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تأويلهــا
اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقــاف
تأويله اذكر امر اخى عاد الحادث وقت انذار قومه او اذكر حادثة اخى عاد اذ انذر
وقوله تعالى و اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تأويل اذكر حادثته وقت ندائه
وقس عليه امثاله (**قوله** فهما من الظروف الغير المتصرفة) اى لايستعملان الا
ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين و تارة مجرورين او منصوبين
على ان يكونا مفعولا بهما فهما ليسا مثل الوقت و اليوم و الليل فانه ليس بلازم الظرفية
من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا
نحو يوم طيب وليلة باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت
ظرفية لازمة بخلاف نحو وقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء
معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب
الوضع و [illegible] باستعمال [illegible] فقوله [illegible] من الظروف الغير المتصرفة علة
[illegible] ظرفيتهما [illegible] من قوله [illegible] نصب بالظرفية ابدا (**قوله** لما ذكرنا)
[illegible] ما مر من ان [illegible] ظرفين موضوعين لزمان نسبة مخصوصة (**قوله**
و ما قوله تعالى و [illegible]) جواب [illegible] كيف [illegible] الحكم عليهما بان محلهما
النصب على الظرفية [illegible] و نحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر
عبدنا ايوب [illegible] فيكون [illegible] المذكور و هو اذكر اذ ليس
[illegible] زمان [illegible] بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به
و [illegible] (**قوله** و [illegible] في الآية قالوا) والمعنى قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها وقت [illegible] انى جاعل في الارض خليفة فحينئذ [illegible]
[illegible] منصوب [illegible] المذكور [illegible] المصنف [illegible] في

(المصنف)

المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر المقدر على التأويل المذكور فيكون هذا الامر المقدر معطوفا على الامر المحذوف قبله اى اشكر النعمة فى خلق الارض والسماء واذكر ماحدث اذ قال ربك وأما على تقدير انتصابه بقالوا فالجملة بمافيها تكون معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى مافيه من الجمل انشاء او اخبار او القرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا لاذكر المقدر مجيئه معمولا لاذكر الملفوظ صريحا فى القرآن كثيرا كما فى الايات المتقدمة وقد وقع معمولا للذكر الذى هو مأخذ اشتقاق اذكر فى قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا المتلو ذكر ربك لرحمته عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله وكذا وقوعه معمولا لاذكر المذكور صريحا تصلح قرينة معينة لتقديره بخصوصه والظاهر ان مراد المصنف بمجيئه معمولا لاذكر صريحا كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه فى الحقيقة معمول للمحذوف المقدر المعمول لاذكر كما صرح به آنفا (**قوله** او مضمر) عطف على قالوا اى ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التى هى قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدأ خلقكم (**قوله** وعلى هذا) اى على تقدير مضمر مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذى فيكون ماعطف عليه ايضا داخلا فى حكم الصلة كانه قيل هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا وبدأ خلقكم اذ قال ربك يامحمد عليه الصلاة والسلام وفيه بعد لايخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ خلقكم غير المخاطب فى قوله قال ربك وصرف الخطاب عن المخاطب الى آخر فى كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل التفتازانى ولم يلتفت الاخبار على سوى اذكر (**قوله** وعن معمر) هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة من فضلاء افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامام البخارى ... ... الشيخ ... قال ... اذ ... زائدة ... الكلام ... وقال ... و ... فعلية معطوفة على ... وهى قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض و ... ... و ... ... الظرف اذ ... فى موقعه لم ... (**قوله** و ... جمع ملأك على الاصل) فان الاصل و ... فى ... ... الميم واللام كان ... ...

على فعال وافعل كجبال واجبل فى جمع جبل وعلى فعالة وافعال كصحاب واجمال فى جمع جمل وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو اسود واساد و فعود وافعاد فى جمع اسد وقعد وقيل لا اشتقاق لملك عند العرب فوزنه فعل ويجمع على ملائكة شاذا و المشهور ان اصله ملاك على وزن فعال بزيادة اللام واصالة الميم او مفعل بزيادة الميم واصالة الهمزة فعلى ان اصل ملاك مألك والمصدر الميمى و اسم المكان منه مالك فقدمت اللام على الهمزة فصار ملائكة فحذفت الهمزة على التقديرين فصار ملك نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما فى الصياقلة جمع صيقل وان اصله ملاك مألك على وزن مفعل من ألك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه لام و الالوكة الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملاك مقلوبا من مألك نقلت همزة مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملاك على وزن مفعل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام و حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها فعلى هذا يكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا و ذهب بعضهم الى ان الميم فى ملاك اصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان وتؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فملك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام او فتحها و تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جمع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة و الشدة كالملك و المالك وملكت العجين املكه ملكا بالفتح اى شددت عجنه و رجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة و القوة يعم الملائكة كلهم عليهم الصلاة والسلام وكذلك قوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل و النهار لا يفترون واى قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (**قوله** لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الانبياء عليهم الصلاة و السلام و سائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة و بالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم و بين ربهم فى فيضان الكمالات القدسية و المعارف الالهية عليهم و وصول سائر ما يحتاجون اليه فى معاشهم و معادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم و توسطهم فى حصول مقاصدهم و معرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة فى حقيقة الرسالة وان لم تعتبر هى فيها تكون الملائكة رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس و يحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة اوكالرسل مبنيا على الاختلاف فى ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعثه

والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء فى حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها

سفراء الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون للملائكة كالرسل (قوله فذهب اكثر المليين الى انها اجسام لطيفة) اى هواىة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن القولين الآخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها مجردة غير متحيزة ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متحيزة (قوله هي النفوس الفاضلة) اى الخيرة المنصفة من النفوس البشرية المفارقة للابدان واحترز بقيد النفوس المفارقة بقوله الفاضلة عن النفوس الردية الخبيثة فان النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين عندهم ليسا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست متحيزة البتة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما (قوله والمقول لهم الملائكة كلهم) اختلفوا فى الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة انهم كل الملائكة او بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد بها ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم فى الارض بعد ما ازال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون المقول لهم ملائكة الارض ويقال لهم انى جاعل فى الارض خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول لهم ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن لما بعثوه على طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن بنوا الجان فاسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرا طويلا فى الارض فظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة واما الجن الذين هم بنوا الجان فانما سموا جنا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن البصر لا لكونهم خزان الجنة والجان هو ابو الجن فانه سبحانه لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار اى من نار لادخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بنى الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا

فذهب اكثر المليين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته فى كتاب الطوالع والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان

... فى ... [illegible]

اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء خف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله تعالى ثم وتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما سار واسكان الارض خفف الله سبحانه عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بما تداخله من الكبر قال له ولجنده انى جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط (**قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا) اى اسكن الجن بنى الجان اولا في وجه الارض فدمرهم اى اهلكهم وقهرهم (**قوله** وجاعل من جعل الذى له مفعولان) اى من جعل الذى بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثانى ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر د كانه قيل انى مصير فيما سيأتى من الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدم مفعوله الثانى على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل (**قوله** ومعتمد على مسند اليه) اى هو مسند ... وهو ياء المتكلم في انى واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام و ... يشترط كونه بمعنى الحال والاستقبال ويشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذى بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا به على ما هو ظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم ... الى الارض ... كل من ... يكون في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا ... (**قوله** والهاء فيه للمبالغة) في اتصاف الذات ... كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء ... كما عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب ... ويجوز ... فرق بينه وبين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ... عن ذريته بقرينة ان ... الملائكة كانوا ... فيه المقصد حينئذ ومن مجموعه ... كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن ... خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد ... جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال تعالى ...) اى مع قطع النظر عن ذريته ... الملائكة كان ... افر د لفظ ... كان ... ان ... خلفاء او خلائف

فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ... في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل ... مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما ... بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة ... كان ... الله ...

فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قوله م (أتجعل فيها من يفسد فيها) الآية تجوزا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم وان الملائكة اسندوا اليه ما لايجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل مايستحق به المرء الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لابد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بني الجان كأنه قيل ايها الملائكة اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم ورافعكم الي [illegible] فانه [illegible] لذلك الجن من الارض واسكنها آدم [illegible] فان كان المخلوف عنه هو الله تعالى يكون المعنى اني جاعل في الارض خليفة مني يقوم مقامي في الحكم بين اهل الارض [illegible] حكمي وديني ويؤيده [illegible] قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام (انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق) جعله خليفة لنفسه يحكم بين اهل الارض بالحق [illegible] هو حكم الله تعالى (قوله وسياسة الناس) [illegible] في ذلك [illegible] وقت [illegible] الجوهري [illegible] سياسة وسوس [illegible] امور الناس على [illegible] ملك امورهم (قوله لا لحاجة الله تعالى الى من ينوبه) [illegible] في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير [illegible] بالامر بنفسه اما لغيبته او موته او مرضه [illegible] في حقه تعالى فاوجه الاستخلاف [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible] (قوله [illegible]) [illegible]

في صورة [illegible]

كذلك [illegible] (قوله [illegible])

[illegible]

في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره [illegible] بغير وسط [illegible] كما [illegible] الله تعالى [illegible] رجلا [illegible] وقت [illegible] ولو [illegible] رسل [illegible] موسى [illegible] محمد صلى الله [illegible]

يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعدا لقبولها من الملك يفيض عليه بتوسط ملك ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من المبدء الفياض مالا تكن غيرهم على مثله ولكون قريحتهم اى بصيرتهم مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودعة فى زجاجة القلب والزجاجة فى مشكاة الجسد وفى زجاجة القلب زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتهم لغاية صفائه يضيء ولو لم تمسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم (**قوله** ونضير ذلك) اى ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه العظم على قبول الغذاء من اللحم وهو ماذكر من العظم فهو بمنزلة عرفيين يأخذ من اللحم ويعطى العظم (**قوله** اوخليفة من سكن الارض قبله) منصوب بالعطف على قوله خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فى ارضه (**قوله** وهو وذريته) عطف على آدم اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وذريته فى سكانه اوهو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل من يفسد فيها ويسفك الدماء (**قوله** وافراد اللفظ الخ) جواب عما يقال لوكان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء اوخلائف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بالاثنية جواب ثلاثة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء ممن قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء بعض ايضا فى سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فى الارض بناء على ان الخلافة فى سكنى الارض ليس لآدم وحده بل له مع ذريته لكنه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم استغناء بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلفاء ذريته كما يقال خلافة الراشد ومعنى هو ونفسه وفى ولاده الاأنه استغنى بذكره عن ذكر مايتفرع منه والثانى انه صفة مستحسن لكونه فعيلا بمعنى فاعل او مفعول يصلح للواحد والجماعة كما يستوى المذكر والمؤنث والاثنان والثالث ان الخليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلفاء يخلفكم فيتم بل آدم وذريته (**قوله** وفائدة قوله هذا الملائكة مع انه تعالى لاشريك له ومكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكرله اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحرزا عن الخطأ والتحرز عن الخطأ والضلال والثانية تعظيم شان المجعول خليفة حيث اخبر بخلافته وتبشير بوجوده قبل خلقه وبجادته للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت

ونظيره فى الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك اوخليفة من سكن الارض قبله اوهو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم اويخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابى القبيلة فى قولهم مضر وهاشم او على تأويل من يخلفكم وخلفا يخلفكم وفائدة قوله تعالى للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته

بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك (قوله ولقبه) عطف على شر
والثالثة اظهار فضله الراجح وكأنه الدليل على مافيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه
وهو متعلق بقوله واظهار فضله اى اخبرالله تعالى اياهم بالجعل المذكور ليسألوا عن
وجه الحكمة فى استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح
على مافيه من المفاسد وهو قوله سبحانه وتعالى انى اعلم مالاتعلمون فانى اعلم ان فيهم
الرسل والاخيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة و بها
فكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار و بالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى
خلقهم واستخلافهم والله سبحانه وتعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة
احاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم مايؤدى الى سؤالهم
عن وجه الحكمة فى خلق مافيه من المفاسد المذكورة والى ان يجعلوا بذلك والرابعة
بين ان الحكمة تقتضى ايجاد مايكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يحتمل
لاجل النفع الكثير وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير (قوله تعجب من ان يستخلف
لعمارة الارض الى آخره) مبنى على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذريته
الخلافة عن الله تعالى فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل
نفوسهم وتنفيذ امره فيهم (قوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية)
مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله فى سكنى الارض و الاستفهام
قد يراد به التعجب كما فى قول سليمان عليه الصلاة و السلام مالى لا ارى الهدهد ام
كان من الغائبين وقد يكون للانكار و الاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى
وانكار فعله كفرا ممتنعا فى حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من [illegible]
سبحانه وتعالى وحاصله حكمته بمخلوق [illegible] فكأنهم قالوا [illegible]
لاتنعم بهذه النعمة العظيمة على من يفسد ويقتل لا لوجه دقيق [illegible]
عليه فاعظم حكمتك واجل نعمتك (قوله [illegible]) اى [illegible] وقوله
[illegible] العطف التفسيرى له فى حكمة خفيه [illegible]
فيها لابد ان يكون غالبة على [illegible] المفسد بحيث [illegible] فى جنب [illegible]
الحكمة [illegible] قالوا [illegible] فيها [illegible] يكشف عن [illegible]
الحكمة وقالوا [illegible] اى [illegible] وطلب [illegible] رشدهم وطريق [illegible]
ويوصلهم الى مرتبة [illegible] فى صدورهم من شبهة [illegible]
المستخلف للاستخلاف [illegible]
ولا محذور فى [illegible] الاشكال طلب [illegible] (قوله
وليس باعتراض على الله تعالى [illegible]) [illegible] بعض
الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا معصومين عن جميع الذنوب [illegible]

ولقبه بالخليفة
قبل خلقه واظهار
فضله الراجح على ما
فيه من المفاسد بسؤالهم
وجوابه وبيان ان
الحكمة تقتضى ايجاد
مايغلب خيره فان ترك
الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير
الى غير ذلك (قالوا
اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء)
تعجب من ان يستخلف
لعمارة الارض واصلا
حها من يفسد فيها
او يستخلف مكان
اهل الطاعة اهل
المعصية واستكشاف
عما خفى عليهم من
الحكمة التى بهرت
تلك المفاسد والغتها
واستخبار عما يرشدهم
ويزيح شبهتهم كسؤال
المتعلم معلمه عما يختلج فى
صدره وليس باعتراض
على الله تعالى ولا طعن
فى بنى آدم على وجه
الغيبة فانهم اعلى من
ان يظن بهم ذلك لقوله
تعالى بل عباد مكرمون
لايسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون

فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ومن حيث انهم بعدما طعنوا في بني آدم مدحوا نفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم والمصنف رفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار والله اعلم (**قوله** وانما عرفوا ذلك اخبار من الله تعالى) جواب عن شبهة اخرى للحشوية في زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنب وهي ان قول الملائكة بان بني آدم يفسدون و يسفكون الدماء قول مستند الى ظن وتخمين من غير علمهم و يقينهم وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ و تقريره انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كلام عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما سنده الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما سندوه اليهم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون و يقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء الى آخره وروي عن ابن زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله تعالى خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة وقد تعين انهم لما علموا ان العصمة من اقتراف الذنوب لخلوهم عن القوة الداعية لها وهي من قوتي الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى صدور الافعال الذميمة التي هي الافساد في الارض والخصائل السبعية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من قوى الا القوة العقلية الداعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى ني

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى او تلق من اللوح او استنباط عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اوقياس لاحد الثقلين على الآخر

جاعل فى الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك او عرفوا ذلك باطلاعهم على ما فى اللوح من احوال بنى آدم فان القلم الاعلى لما كتب فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما فى اللوح حتى يطلعوا على ما فى الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز فى عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اى بان الجنس الذى عصم كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى الا قوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة اما المخلوق بتعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة الطباع فانه لا ينتظم امره الا بقوتى الشهوة والغضب فانهما تؤديان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السبعية ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوفقه الله تعالى للرياضة بتهذيب الاخلاق ويحتمل انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا فى الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا من الفساد (**قوله** والسفك والسبك) يعنى ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاستعمالها على معنى الصب والصب اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لمنبسط الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال نزل مسفح لكونه صبا من ورائه والوجه المشروع وفى الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كأنه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه (**قوله** سواء جعل موصولا او موصوفا) فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون نكرة موصوفة وعلى الاول لا محل للجملة التى بعدها من الاعراب وعلى الثانى محلها النصب وعلى التقديرين لابد فى الجملة التى بعدها من ضمير يعود اليه فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فهو مستتر فيه و الا فمحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافراد المنوى فى يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوفا خبر لكونه فيكون (**قوله** حال مقررة لجهة الاشكال) فان ما يتوقع من الانسان من الفساد وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال الملائكة وحيرتهم وسر استخلاف من هذا شأنه عمارة الارض وصلاحها وقوله ونحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادته ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكأنه قيل استخلاف مثل هذا من شئ لايدرى سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فانهم معصومون الخ

والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح فى الصب من اعلى والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك الشن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اى يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى عدوك وانا الصديق المحتاج والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك

ظهرت بديهة التعجب والاشكال (**قوله** والمقصود منه) اى من قولهم اتستخلف
عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على
الملائكة وفى الاستخلاف متعلقان بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف على قوله
الاستفسار اى مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل
خليفة مع اتصافهم بما يتوقع من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة
سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب المرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى
الجواب عما تمسك به الحشوية فى زعمهم بعدم عصمة الملائكة من الذنب من انهم
مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر و
هما من الذنوب المهلكة (**قوله** عليها مدار امره) اى على تلك القوى دوران
امر المجعول خليفة واراد بامره ما يتناول امر خلافته وسائر احواله (**قوله**
شهوية وغضبية) ما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر
مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤديان به للتعدية اى تؤديان بالمجعول خليفة الى الفساد
وقوله وعقلية عطف على انه خبر مبتدأ محذوف والباء فى قوله تؤديان به للتعدية اى تؤديان
بالمجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا اى
انهم علموا ان الذى جعل خليفة مركوز فيه ثلاث قوى ثنتان منها تؤديان الى المفاسد
المفضية الى خراب العالم السفلى والثالثة عقلية وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا
ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد لا ندرى [illegible] تغلب هى عليه واما نحن فليس فينا
سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من القوة سالما من معارضة تلك المفاسد
المتوقعة من القوتين الاخريين لسلامتنا عنهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من
تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة
[illegible] حكموا بان تينك القوتين مؤديتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم
نظروا الى القوة العقلية على حدتها اى غير مجامعة مع القوتين الاخريين مجامعة
مودية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين عن طرفى الافراط والتفريط وتصيير
[illegible] فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب
عليهما اخلاق حميدة وخصال مرضية لان الاجتناب عن الانهماك فى الشهوات
الذى هو نتيجة العفة وكسر هذه النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصل الى السعادة الا
[illegible] قوة شهوية فلا [illegible] اذا انفردت عن القوة العقلية فربما
[illegible] شرها ويتفرع عليها الافساد فى الارض بل افساد
[illegible] شهوة [illegible] والافراط فيه قد يؤدى الى فساد
[illegible] المرض بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خمودا
[illegible] ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها بانقطاع الغذاء الذى به يبقيه وانقطاع

والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ماهو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سالمين عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة

نفسه واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فحينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد باحكام الشرع والاجتناب عما حرمه فيتفرع عليها آثار حسنة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا لضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة وان انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستقرت على الخير [illegible] شجاعة ويتفرع عليها آثار حسنة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم و[illegible] مطاوعة لما دعا اليه العقل (**قوله مطاوعة**) اي مطيعة غاية الاطاعة و[illegible] الافاعيل [illegible] (**قوله متمرنة**) اي معتادة من قولهم مرن على الشيء اي اعتاده واستمر عليه (**قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد**) اي بيانه فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطبائع اي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل هناك مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها [illegible] كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليست فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحد منها لدرك [illegible] من المدركات كالالوان والاصوات والضوء والروائح والكيفيات [illegible] فلا يحيط علمهم [illegible] الجزئية [illegible] فيهم [illegible] الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا بالاصوات الجزئية لانعدام القوة السامعة وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس [illegible] ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهما [illegible] على ان العادة الالهية جرت على ان [illegible] جزئيات [illegible] متوسطة وقوى [illegible] كل واحدة منها [illegible] من المدركات [illegible] العقلية [illegible] المعقولات وحواس ظاهرة [illegible] والاصوات [illegible] والكيفيات [illegible] والخشونة [illegible] الحواس [illegible] والمتصرفة [illegible] عنه [illegible] واستخراج منافع الكائنات [illegible] لاستخلاف فالمركب الذي هو آدم [illegible]

مطاوعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف

العلوية بهذه الفضائل رجح عليهم للاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملك وأما كون خصوصيات الاشخاص خيرا اوشرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة والله تعالى اعلم بحقيقة الحال (**قوله** واليه اشار تعالى اجمالا) اى الى غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد البسيطة والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله انى اعلم مالا تعلمون اى انما خفى عليكم وجه الحكمة فى ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقد تا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر فى جوابهم على الاجمال تنبيها على انه يجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه سبحانه وتعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام مالم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه فى العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهامه معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما الحصر له بتعليم الله تعالى اياه مالم يعلمه الملائكة لايدل على فضله عليهم (**قوله** والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان) بان يعتقد انه سبحانه وتعالى منزه فى ذاته وصفاته وافعاله عن كل سوء ونقصان [illegible] الحسن البصرى رضى الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروى عن ابى ذر رضى الله عنه [illegible] على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله [illegible] فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروى [illegible] رضى الله عنه قال [illegible] الصلاة والسلام [illegible] جبريل [illegible] عن صلاة اهل السماء قال نعم قال [illegible] سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان [illegible] الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة [illegible] القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت [illegible] السلام و التقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه [illegible] فى تفسيره الكبير للامام الرازى والمصنف رحمه الله

واليه اشار تعالى اجمالا بقوله (قال انى اعلم مالا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار

يجعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى نبعدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما فى الآية للتأكيد والمبالغة فى تنزيهه سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضا وفسرهما بقوله ذهب وابعد اى صار بعيدا فانا نقلا الى باب التفعيل صارا بمعنى اذهب وبعد ثم قال [illegible] التقديس فى معنى التطهير مبنى على كونه بمعنى التبعيد لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار (**قوله** وبحمدك فى موضع الحال) اى من المنوى فى نسبح فهما حالان متداخلان اى حال فى حال والباء فيه للمصاحبة فتتعلق بمحذوف كما فى نحو جاء زيد بثياب السفر اى متلبسا به وكلمة ما فى قوله على ما الهمتنا مصدرية اى نحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وذكر المحمود عليه اشارة الى انه محذوف فى نظم الآية لدلالة القرينة عليه و بين فائدة التقييد بهذه الحال بانها [illegible] ما [illegible] من العجب والافتخار حيث [illegible] به [illegible] من [illegible] علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك (**قوله** ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك) اى لاجل [illegible] والاجتناب عن معصيتك طلبا لمرضاتك فتكون اللام على معناها وهو كونها [illegible] وقيل [illegible] فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك [illegible] وقدس قال الله تعالى لهم [illegible] فيتعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف [illegible] وكذلك التقدس [illegible] فى [illegible] باوهيتك [illegible] ليكون التقديس [illegible] التسبيح [illegible] تاكيد [illegible] من [illegible] وهو [illegible] فى كل [illegible] منهم وهو [illegible] كل [illegible] منهم كل [illegible] التقديس [illegible] اى بتنزيههم [illegible] المقصود [illegible] (**قوله** [illegible]) [illegible] العطف [illegible] كون الجملة [illegible]

وبحمدك فى موضع حال اى متلبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك [illegible] لما [illegible] التسبيح [illegible] وقدس [illegible] نطهر نفوسنا عن [illegible] [illegible] هو عصم [illegible] عن الآثام وقيل نعد [illegible] واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) [illegible]

آدم مبينا من فضله مالم يكن معلوما عند الملائكة" وهذه الجملة يجوز ان لايكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان تكون فى محل الجر بعطفها على قوله قال ربك وعلم هذه متعدية الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية" الى واحد لكونها بمعنى عرف وتعدت بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالما كالتسويد وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة" والعلم الحاصل فى البشر كسبي وموهبي محض لاكسب فيه للعبد اصلا بخلاف الكسبي فانه فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الموهبي قسمان قسم يحصل فى العبد بمجرد خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شئ آخر من حدس وتجربة او القاء ملك او نحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذى هو الالقاء فى القلب بواسطة ملك والمصنف اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه اى بالاسماء فى آدم او القائه فى روعه فان القائه المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما فى قوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها [illegible] يكون على احد ثلاثة اوجه وقد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلاثة واشرفها ماكان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كتمثل النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثانى ماكان بالقاء الكلام فى السمع من غير رؤية المتكلم كسماع موسى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء امره والثالث ماكان بوحي والمراد بالوحى ههنا الالقاء فى الروع سواء كان بالذات او بواسطة ملك والاحاديث القدسية اى الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية وقوله واذ اوحيت الى الحواريين وقد يكون الوحى بمعنى التسخير كما فى قوله تعالى واوحى ربك الى النحل اى سخره لان يعمل ذلك [illegible] تعليم آدم عليه السلام اما كان بخلق علم فى قلبه اما بالذات او بواسطة الملك وروع [illegible] ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه [illegible] الاجسام [illegible] من جواهر والاعراض والقى فى قلبه ان هذا اسمه [illegible] الاجسام وعلمه احوالها [illegible] كراب الارض والعير لحمل [illegible] وخواصها وما يتعلق بها من المنافع [illegible] (قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح) يعنى ان تعليم الاسماء [illegible] سواء كان تعليمه بخلق علم ضرورى [illegible] لا يفتقر الى تقدم مقدمة اصطلاحية لانه لو توقف التعلم والتكلم على تقدم مقدمة وحرية [illegible] الاصطلاح عليها بوقف ذلك الاصطلاح على

ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ولتعليم فعسى يترتب عليه لعلمنا بها

لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ماهو اعم مما يتحقق فى ضمن الدور واختلفوا فى ان اللغات كلها هل هى توقيفية او موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعرى والجبائى والكعبى الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع بازاء كل واحد من المعانى والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعانى وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلمة ولامعنى لكونها توقيفية الا كونها معلمة وذهب ابو هاشم الى انه لابد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه عند لول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضرورى بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب عنه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضرورى بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لايرد ماذكر (**قوله** ولذلك) اى ولكون ترتب العلم على التعليم اكثريا لاكليا قال علمه فيتعلم وفيه بحث لان التعليم كاسر تحصيل العلم للغير كان تسويد تحصيل السواد فيكون [illegible] مطاوعا للتعليم ولازماله لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغى ان يكون ترتب [illegible] على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمه فلم يتعلم من قبيل المجاز لان علمه بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم قصر فى سعى [illegible] تعالى لم يخلق فيه [illegible] لا بمعنى حصلت فيه [illegible] جاز ان يقال فلم يتعلم (**قوله** واشتقاقه) مبتدأ وقوله تعسف خبره ووجه كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعجمى من المصدر العربى خلاف [illegible] [illegible] فقد آدم مشتق منه لفظ عربيه [illegible] [illegible] [illegible] انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهى [illegible] وهى [illegible] [illegible] وقيل انه مشتق من الادمة بالفتحات [illegible] وهى [illegible] و القدوة وهى بضم الهمزة وكسرها [illegible] [illegible] هو وجه الاقتداء به [illegible] [illegible] فتسمى به [illegible] ومنه قدوة نفس ومعنى وقد تطلق القدوة على مقتدى به [illegible] ومنه قولهم [illegible] قدوة [illegible] وكذلك الادمة والاسوة وفى [illegible] [illegible] الادمة [illegible] الادمة تطلق [illegible] (**قوله**

ولذلك يقبل علمه فلم يتعلم وآدم اسم اعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه من الادمة او الادمة بالفتح بمعنى الاسوة

ومن اديم الارض) اى من وجهها من آدم باسم من خلق [illegible] لينها وحزنها غليظها و ابجاها اى مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض و اوصافها فمنهم الاحمر والابيض و الاسود و اللين والغليظ فقال الناس اختلفوا اى مختلفون وانحو اختلاف لما كانت امهم واحدة والآباء شتى (قوله اومن الادم او الادمة) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفى الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اى اصلح والف و كذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفى الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة و الالفة والاتفاق فسمى ادمه لان الله تعالى الف بينه وبين حواء او رجع بينه وبين كرامانه (قوله كاشتقاق ادريس من الدرس) اى كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسة العلوم تعسف و كذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام و باشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر (قوله والاسم باعتبار الاشتقاق) يعنى ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأى الكوفيين مايكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه اوصفة او حالا من احواله كنفعه ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة او فعلا من افعاله مثل قرائته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشئ وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى مايكون علامة للشئ و دليلا يرفعه الى الذهن و كلمة من فى قوله من الالفاظ والصفات و الافعال بيان ما فى قوله مايكون علامة و باعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون مايكون دليلا على الشئ بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات و الافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشئ وماهيته فيكون اسماله اى ساميا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهى العلامة وقوله ودليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو (قوله واستعماله عرفا) اراد بالعرف ههنا العرف العام الذى لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود فى اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى فى نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر و المخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم فى اصطلاح اهل العربية يراد به ماهو قسيم المركب والفعل والحرف وفى العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا و باعتبار اشتقاقه من السمة او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات و الافعال قال الامام الرازى رحمه الله

او من اديم الارض [illegible] [illegible] عليه السلام [illegible] [illegible] [illegible] جميع الارض [illegible] وحزنها [illegible] [illegible] آدم فلذلك يأتى [illegible] [illegible] او من الادم والادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق مايكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد فى الآية اما الاول او الثانى وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى

تعالى ومن الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها
وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من
السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح
ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء
كالمرتفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها
باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات
فثبت انه لا امتناع فى ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء
ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه فى تعميم المراد من لفظ الاسم من الالفاظ
الموضوعة من الصفات والصنائع ان وجه الحكمة فى تعليم آدم عليه السلام ما لم
تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل فى العلم بمجرد العبارات الدالة
على المسميات من غير ان يعلم حقائق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات
وعوارضها اهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة فى العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة
الحاصلة بالعلم باللغات الذى هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم
عالما فى ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم اللغات
والاسماء فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل
على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف اولا معناه باعتبار الاشتقاق ثم ذكر معناه العرفى
المتناول الالفاظ الموضوعة مطلقا ثم قال والمراد بها الاسماء المذكورة فى الآية ما
المعنى الاول وهو ما يشمله [illegible] باعتبار الاشتقاق والثانى وهو المعنى العرفى ثم قال وهو
يستلزم الاول يعنى ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعة لمعانيها على الاطلاق
يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم الذى [illegible] يكون علامة [illegible] الشيء من الالفاظ
والصفات والنعوت فان كل واحد من الصفات [illegible] و لان [illegible] الصدر [illegible]
من قبيل العلم بالمدلول [illegible] علم [illegible] من حيث دلالتها على معانيها
الوضعية فهو يعلم الاسم بالمعنى [illegible] لا [illegible] معرفة [illegible] من حيث
دلالتها على المسميات لا تحصل الا بمعرفة المسميات [illegible] وحصول صورها فى [illegible]
ولا وجه لان يراد بها [illegible] فى الآية المعنى الاصطلاحى [illegible] فى
[illegible] النحوى الاصطلاحى [illegible] اهل [illegible] فقط [illegible]
مخصوصة [illegible] (قوله [illegible] معنى قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء [illegible] جزء [illegible]
الاربعة [illegible] لحم [illegible] وعظم وعصب [illegible] وقلب [illegible] ومعى [illegible] وقوى
متباينة بعضها مختصة [illegible] وبعضها [illegible] النفس [illegible]
المختلفة معارف مختلفة [illegible]

والمعنى انه تعالى خلقه
من اجزاء مختلفة و
قوى متباينة مستعد
الادراك انواع المدركات
من المعقولات و
المحسوسات والمتخيلات
والموهومات

وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة و
حصل له بحسب التراكيب البدنية وبواسطتها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة
والخياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم فى الملك لانعدام كثافة الجسم
المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس
الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المبنية عليها فان المحسوس لا يدركه محسوسا
الا واحد منه والمهن البدنية لا يتعاطاها الامن ركب تركيب الانسان من القوى
البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة فى الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية
والملكية (**قوله** وألهمه) عطف على قوله خلقه مستعد الادراك انواع المدركات
يعنى انه لم يقتصر على مستعد للمحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه
معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التى كل واحدة منها مغاير لما عداها ومعرفة ما
يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعة بازائها
ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية
التى يحتاج اليها فى الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان
معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا
يلزم من علمه وانبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الا نبائه فضله علينا فانه انما علم ذلك
بتعليمك به ونحن لم تعلمنا تلك الاسماء حتى ننبئك بها ولا يلزم فضله علينا لو علمتنا
تعليمه او لم ... بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد تعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك
انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة
فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور (**قوله**
والضمير فيه) اى الضمير المنصوب فى قوله ثم عرضهم لكونه ضميرا لعقلاء الذكور
لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد بها الالفاظ الموضوعة مطلقا وما يدل عليه
... مشتقة وكان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضهن او عرضها
... المسميات المدلول عليها ضمنا ... على كون اللام فيه عوضا عنها وتأييدا
... قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان اصله واشتعل رأسى فحذف ضمير
... وعوض عنه اللام (**قوله** ... المضاف) وهو الاسماء عليه اى على
حذف ... فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون
... كما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون
... المحذوف للعلم به فان كان معلوما يؤتى
... كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله انى
وهن العظم منى كان الضمير المتكلم ... رأسى فحذف ياء المتكلم للعلم به
واتى باللام للتعريف للاشارة الى المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فلا

والهمه معرفة ذوات
الاشياء وخواصها و
اسمائها واصول العلوم
وقوانين الصناعات و
كيفية آلاتها (ثم عرضهم
على الملائكة) الضمير
فيه للمسميات المدلول
عليها ضمنا اذ التقدير
اسماء المسميات فحذف
المضاف اليه لدلالة
المضاف عليه وعوض
عنه اللام كقوله تعالى
واشتعل الرأس شيبا

معهود في قوله وعلم آدم الاسماء (قوله اذ التقدير اسماء المسميات اعتبر في الكلام امران
احدهما الحذف والاخر كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف حيث لم يقل
اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء اما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لان
ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما
اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو
المضاف لكان المناسب ان يقال فقال انبئوني بهؤلاء يا آدم انبئهم بهم فلما انبأهم بهم
بدل قوله انبئوني باسماء هؤلاء يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم (قوله لان
العرض للسؤال عن اسماء المعروضات) علة لقوله الضمير فيه للمسميات كأنه قيل
قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسؤال عن اسماء
الذوات المعروضة على الملائكة بدليل قوله بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون
المعروض نفس الاسماء ولو كان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم
انبئوني باسماء الاسماء ولا معنى له (قوله سيما ان اريد به) اي بالاسماء المعروضة
الالفاظ الموضوعة الذي هو معنى العرفي فان عدم كون المعروض نفس الاسماء حينئذ
يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة
الشيء من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حينئذ ان يسأل عن اسماء الاسماء
بالمعنى المذكور في الجملة (قوله والمراد به ذوات الاشياء) اي [illegible] المسميات
في قولنا اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسم مدلوله باعتبار الاشتقاق
لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء [illegible] يكون المسمى هو ذوات
تلك الاشياء المدلول عليها بالعلامة (قوله ومدلولات الالفاظ) هذا على تقدير
ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع اي يكون المسمى معنى الموضوع له (قوله
وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء) جواب لما يقال كان ضمير عرضهم
راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء ومدلولات الالفاظ كان [illegible]
عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير راجعا اليها وتقرير الجواب ان [illegible]
اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملائكة [illegible] على غيرهم فعبر [illegible]
بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة [illegible] عرض [illegible]
المشتري وعرض الجند [illegible]
المشتري [illegible]
حتى [illegible]
[illegible] موجودات على الملائكة و[illegible] ثم عرضهم
وفي الحديث [illegible]
التعليم ليتقرر التعليم [illegible]

لان العرض للسؤال
عن اسماء المعروضات
فلا يكون المعروض
نفس الاسماء سيما ان
اريد به الالفاظ والمراد به
ذوات الاشياء او
مدلولات الالفاظ و
تذكيره لتغليب ما اشتمل
عليه من العقلاء وقرئ
عرضهن وعرضها

عرضها للملائكة وقوله لهم انبئونى تراخ ومهلة عطف قوله تعالى انبئونى على قوله ثم عرضهم بالفاء (**قوله** على معنى عرض مسمياتهن) اى فى قراءة عرضهن وقوله او مسمياتها اى فى قراءة عرضها فالضميران المنصوبان فى عرضهن و عرضها للاسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضميرين واحتيج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيهما بناء على مامر من ان المقصود من العرض السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن او مسمياتها (**قوله** تبكيت لهم) التبكيت الالزام والاسكات فانهم لما قالوا مايتضمن استبعاد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه على اهل التسبيح والتقديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم و بعجزهم عن قدرهم عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون [illegible] اسنبئهم بقوله انبئونى باسماء هؤلاء وليس هذا [illegible] لانكاف بما لا يطاق وهو وان جوزه الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم واظهار عجزهم [illegible] قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجئ لغير الايجاب و [illegible] التكليف منه [illegible] ولا [illegible] اعلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة [illegible] حين عرضوا [illegible] قولهم نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال الامام لما [illegible] الله تعالى [illegible] فضل آدم لم [illegible] فلو كان فى الامكان شئ اشرف من [illegible] فضله بذلك شئ لا بالعلم (**قوله** والانباء اخبار [illegible]) [illegible] بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب [illegible] كما فى نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس [illegible] قولك حفظت التوراة لمن حفظها اذا لم يسمع [illegible] قال الراغب [illegible] خبر فيه اعلام و هو [illegible] كل [illegible] وليس كل اخبار انبا وكل نبا [illegible] مشتملا عليهما اجرى مجرى كل [illegible] كذا ولا [illegible] وخير الانبياء عليهم الصلاة والسلام [illegible] حقيقة فى الاخبار الذى فيه اعلام [illegible] واما الانبا فى قوله [illegible] مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام [illegible] لا اعلام فى حقه تعالى [illegible] من قبيل ذكر اسم الكل و ارادة [illegible] مشتركا بين كل وجزء [illegible] تقرر عندهم

على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها (فقال انبئونى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم و تنبيه على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف و التدبير و اقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال و ليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين)

مع ان المجاز خير من الاشتراك اللفظى لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها فى جميع استعمالاته وجواب الشرط فى قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ماقبله عليه وهو قوله انبئونى باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين فى زعمكم انبئونى باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم على الشرط فى نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجبت الفاء [illegible] تأخرا (**قوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة [illegible]**) [illegible] وصف المتكلم بالصدق مبنيا على كون [illegible] كلامه مطابقة لما فى الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر منهم كلام يكون [illegible] تطابقه تلك النسبة اولا تطابقة فالمصنف [illegible] قوله فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبئونى باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين فى زعمكم [illegible] اوفى زعمكم كون استخلافهم خلاف الحكمة فقد ادعيتم امرا [illegible] هذه المعروضات فانبئونى اسماءها فانها ليست بهذه المرتبة من الخفاء ولابسط فى بيان وجه ورود الشرطية المذكورة فى هذا المقام على تقدير ان يكون مضمونها ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستفسار [illegible] آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم [illegible] الملائكة [illegible] فى [illegible] ان يستخلف لاصلاح الارض [illegible]
[illegible] ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك [illegible] بين اجسادنا [illegible] لاجله ان يستخلفوا [illegible] ان كنتم صادقين فى زعمكم [illegible] لعصمتكم دونهم [illegible] حتى يصح منكم دعوى [illegible] وقامة [illegible] ذوات الاشياء وخواصها [illegible] واعطاء كل ذى حق حقه [illegible] الى [illegible] (**قوله وهذه صفتهم**) جملة حالية [illegible] لا يليق بالحكيم ووجه [illegible]

في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم

واستخلافهم وهذه صفتهم لايليق بالحكيم انهم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين في زعمكم فانبئوني باسماء هؤلاء فان قوله انبئوني باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلا زائدا على ما فيه من المفاسد بحيث لاينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لائقة بالحكيم لما من ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير (قوله وهو وان لم يصرحوا به) اى كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان زعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (قوله والتصديق كما يتطرق الخ) تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية متبعة بجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فالوجه فى ان يقال لهم ان كنتم صادقين (وقوله بعرض ما يلزم مدلوله) متعلق بمين التصديق وما الابهامية اى قد يتطرق اليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعترى التصديق الانشاآت او بعضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار وقال اعطنى كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين فى قولهم انك لرسول الله وهو خبر منطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطأة قلوبهم لالسنتهم فى تلك الشهادة فالتكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم لمنطوقهم فان الشهادة ... يكون عن علم ومواطأة قلب (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اى بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان القصد من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب اما الحكم وكونه عالما به وهو يقتضى جهله بالجملة الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة كونهم عالمين بحكمها ... لم يكن مقصودهم من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم ولازمه ... وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك ... لا علم لنا الا ما علمتنا فكيف نعلمه والثانى انهم قالوا ذلك

وهو وان لم يصرحوا به
لكنه لازم مقالتهم و
التصديق كما يتطرق
الى الكلام باعتبار
منطوقه قد يتطرق
... غرض ما يلزم
مدلوله من الاخبار و
بهذا الاعتبار يعترى
الانشاآت (فاو
... لا علم ... ما
... اعتراف بالعجز
والقصور وشعار بان
سؤالهم كان استفسارا
ولم يكن اعتراضا و
... بان ... ما خفى
عليهم من فضل الانسان
... حكمته و
... شكر نعمته بما
... وكشف لهم
... وصرعات
... تعويض ...

للاشعار بالامرين المذكورين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها الخ استكشاف عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يأبى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لايلائم حال من يعترف بجهله و بان لافياض سواه تعالى بل الملائم له الاستفسار لان الجهل بالشئ يقتضي استعلامه لان المرء تواق لما لم ينله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان التى استحق بها للاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار بالامرين المذكورين والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفي وانعقد واشتبه عليهم من سال الخليقة ووجه استحقاقه للخلافة واما كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لايليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت او عملية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته قيل ان فضيلة الانسان انما بانت لهم بعدما قال تعالى لآدم عليه السلام يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك فاجيب بانه [illegible] ظهور فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بها [illegible] مذكورة [illegible] ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل انباء آدم [illegible] مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان [illegible] هو مشعر به لان تنزيه الله تبارك وتعالى عما لا يليق بشأنه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشأنه الاعلى وتقتضيه حكمته الباهرة [illegible] من الفضيلة التى لاتتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض [illegible] المقصودة بايراد الجملة الخبرية مراعاة الادب بسبب [illegible] [illegible] كبريائه [illegible] اعتراف [illegible] بالجهل من كل [illegible] موضع و [illegible] في بعض [illegible] اعظم التواضع [illegible] الاعتراف بالجهل [illegible] (قوله وسبحان مصدر كغفران) من سبح وهو [illegible] في [illegible] [illegible] [illegible] وسعة ذهاب [illegible] [illegible] و [illegible] ولا يكاد يستعمل [illegible] باضمار فعله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] فى كل واحد [illegible] مصدر [illegible] [illegible] [illegible] زقه استرزقه و [illegible] رزق [illegible] [illegible] التسبيح فان العلمية تجرى فى [illegible] [illegible] [illegible] الاعلام لا لاضافة تمنع من صرف [illegible] [illegible]

وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجرى علما على التسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

قد قلت لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اى اتعجب منه اذ يفخر وكيف يفخر والحال ان كل مابه من النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته فى شكر النعم والدليل على كون سبحان علما فى بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب فى الايضاح ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا اذ اكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهى اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف (قوله وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال) فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذى لم تعلمه فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة فى خلق من يفسد فى الارض و يسفك فيها الدماء واستخلافه فيها ابرزوا جهتها واخفوا وجه الحكمة فى ذلك (قوله ولذلك) اى ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر عنهم قد جعل افتتاح التوبة فى قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقة التجلى و به لهمل سبحانك تبت اليك اى من سؤال رؤيتك بالبصر فى الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الرؤية والخطأ واما انا فقد اخطأت فى قولى ارنى انظر اليك وفى قول يونس عليه السلام سبحانك انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لى بها فيها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الآية وقوله الذى لا يخفى عليه خافية اى شئ من الامور الخفية والاسرار المكنونة [illegible] فى [illegible] فى تعيين العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جليها وخفيها تستفاد من صيغة صفة المشبهة منهما [illegible] فيه [illegible] الاحاطة [illegible] الذى احاط بكل شئ علما فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على [illegible] الحصر والحكيم هو الذى لا يخطئ فى شئ من افعاله بل تخرج كل افعاله على وجه الصواب [illegible] حكمة [illegible] فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فى فاعل واما الحكيم فقد [illegible] فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم [illegible] ومصنوعاته [illegible] خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وعلمه [illegible] كما [illegible] بمعنى [illegible] بمعنى [illegible] كما فى قول عمرو بن معدى كرب

امن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى واصحابى هجوع

والارق السهر وقد ارقت بالكسر اى سهرت وارقنى تأريقا اى اسهرنى والهجوع والنوم بالليل [illegible] واحدى الحكيم [illegible] الذى يحكم بالعدل ويقضى به والحكم

﴿ ٥٥ ﴾

سبحان من علقمة الفاخر وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك وقال يونس سبحانك انى كنت من الظالمين (انك انت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة

القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء كيلا يتطرق اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شئ مما فعله والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصحاح الحكيم المتقن للامور واتقان الامر احكامه (**قوله** وانت فصل) توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك زيد هو المنطلق وبعد دخولها عليهما كما في قولك زيد هو المنطلق وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية وفي قوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو الغفور الرحيم صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا ليفصل بين كون الخبر نعتا وبين كونه خبرا فانها اذا توسطت بينهما ينقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان نعتا لكان الضمير متوسطا موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط في توسطها بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجئ الخبر بعده فاذا توسط بينهما ضمير الفصل تعين كونه خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف بخلاف ما اذا كان الخبر نكرة كما في نحو زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان المسند معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه انسب في الفصل حيث جئ به حيث لا ... فيه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو ... ويعرف المسند الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيد هو القائم ويكون المسند ضميرا كقوله تعالى انك انت الغفور ... الخبر مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتأكيد ... المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو الاسد وقوله تعالى ان الله هو ... ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد وان كان ... التخصيص ... لا يفيد ... ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة في كونهما ... يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو فضمير الفصل حينئذ يكون ... وقد يكون تأكيدا لقصر ... (**قوله** وقيل تأكيد للكاف) ... الكاف في المعنى من حيث ان كل واحد منهما ضمير المخاطب ... الكاف ضمير منصوب متصل وانت ضمير مرفوع منفصلا فلذلك ... يقع موضع ضمير المنصوب ... مررت بك انت (**قوله** وقيل مبتدأ) ...

وانت فصل وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذ لم يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع وذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان قد تقدم ابهام اسم انهم)

فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدأ خبره ما بعده و الجملة خبر الاولى ويكون فصلا لا محل له من الاعراب (قوله اى اعلمهم) يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه اراد به مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما فى عليهم وفيهم و انبهم بكسر الباء والهاء كما فى بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما فى نحو ارمهم وغيب السموات و الارض هو ما تقاصر عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلهما لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبا لكونه غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل فى ذلك ما علمه آدم عليه السلام و المراد بالغيب المذكور ما اجمله سابقا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفى فى قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب و التقرير اى قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم نشرح لك صدرك معناه قد شرحنا لك لان انكار النفى اثبات والذى قاله لهم سابقا هو قوله تعالى لهم انى اعلم ما لا تعلمون وقوله انى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه بعينه مقوله تعالى لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم و هذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعنى ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول فى اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لما فيهما من تفصيل معلوماته تعالى التى هى غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس فى قوله انى اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته والظاهر انه مجمل بالنسبة الى مفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى انى اعلم غيب السموات والارض وقوله انى اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة فى الاستخلاف قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من امور السموات والارض فبالضرورة يعلم وجه الحكمة فى الاستخلاف المذكور فكأنه قال انى اعلم وجه الحكمة فى ذلك الا انه تعالى لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين [illegible] ثم ان [illegible] آدم عليه السلام عليهم بعلم الاسماء وانبائها [illegible] (قوله وفيه تعريض) اى فى قوله الم اقل لكم انى [illegible] للملائكة عن وجه الحكمة ولا باجمال قوله انى اعلم ما لا تعلمون [illegible] بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها و [illegible] ثم [illegible] تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كأنه قيل لهم

اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض و اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم

حملكم على الاستعجال و الاستفسار وملا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفي عليكم
من الحكمة في الاستخلاف الاترون اني قد بينت لكم ذلك (**قوله وقيل ماتبدون**)
معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه
من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما كنتم تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة
والباطنة ولم يرض فانه لانه تخصيص العلم بلا مخصص مع ان في المقول الثاني
اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روي عن ابن عباس وابن
مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما تبدون اراد به قوله
اتجعل فيها من يفسد فيها واراد بقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة
وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت لله
تعالى ان يخلق ماشاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفي رواية
انهم قالوا ليخلق ربنا ماشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول
هو الذي كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه
بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (**قوله
وقيل ما اظهروا من الطاعة و اسر منهم ابليس من المعصية**) روي انه تعالى امر
ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان تخمرها و يجعلها طينا لازبا ثم
حمأ مسنونا ثم صلصالا و ان يصور منه جسد آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة
الذين يصعدون من الارض الى السماء فخمره وصور منه جسد آدم فوضعه هناك
اربعين سنة كلما مر به ملاء منهم عجبوا من حسن صورته وطول قامته ولم يكونوا
رأوا قبل ذلك صورة تشابهها فمر به ابليس لعنه الله فرآه ثم قال لامر ما خلقت ثم ضربه
بيده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لاصحابه الذين معه من
الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال لهم ارأيتم ان فضل هذا عليكم
ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي
و لئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون نقله القرطبي من كتاب العرائس للثعلبي واسند ما كتم اليهم مع ان الكاتم
واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا اذا قتله
واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كانهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند
قصد التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه واحد
منهم وهو عيينة وقيل الاقرع (**قوله واعلم ان هذه الآيات**) اي من قوله واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم
الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه
مع انه تعالى خلق العرش و الكرسي و اللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى

وقيل ما تبدون قولهم
اتجعل فيها من يفسد
فيها وما كنتم تكتمون
استبطانهم انهم احقاء
بالخلافة وانه تعالى لا
يخلق خلقا افضل
منهم وقيل ما اظهروا
من الطاعة واسر منهم
ابليس من المعصية و
الهمزة للانكار دخلت
حرف الجحد فافادت
الاثبات والتقرير واعلم
ان هذه الآيات تدل
على شرف الانسان و
مزية العلم و فضله
على العبادة وانه شرط
في الخلافة بل العمدة
فيها وان التعليم يصح
اسناده الى الله تعالى
وان لم يصح اطلاق
المعلم عليه لاختصاصه
بمن يحترف به

ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى
جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة يقوم
مقام المستخلف في قيامه ببعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته
بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع
ان المناسب لقوله [illegible] ان يقول انبئوني باسماء هؤلاء مكان انبئوني
يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام [illegible] من حيث انه تعالى انتصب خصما
للملائكة من قبل آدم [illegible] تعظيما له عليه السلام والحكم الثاني مزية العلم و
فضله على العبادة ووجه الدلالة عليه ان الملائكة اكثر عبادة بقوله تعالى في حقهم
الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام
مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة بتفرده بالعلم والحكم الثالث كون العلم
شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال به عليه ان قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم
بطلب [illegible] منهم ونبههم على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انه تقتضي
التصرف في الامور [illegible] وذلك يتوقف على معرفة
ما فيه منه في ذلك كالوقوف على [illegible] وقدر الحقوق ونحو ذلك
والحكم الرابع صحة [illegible] عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة
اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم
والتلقين [illegible] الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع
و صناعة [illegible] مزاولة العمل فاذا كان المعلم بمعنى المحترف لم يجز
اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة [illegible] ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى
لو [illegible] المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه
عليه تعالى [illegible] ولا [illegible] في حسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب
ان لا يسمى [illegible] هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا
الله تعالى والحكم الخامس كون [illegible] توقيفية بان يكون قد وضعها الله
تعالى [illegible] وكونها موضوعة بازائها بان يخلق
في [illegible] الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة
بازاء تلك المعاني [illegible] الخلائق واشار الى وجه دلالة الآيات
[illegible] بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ
بخصوص [illegible] لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه
العرفي [illegible] وهو اللفظ الموضوع لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون

الالفاظ مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوى المبنى على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول كل مايكون علامة للشئ ودليلا عليه بحيث يرفعه الى الذهن سواء كان لفظا موضوعا بازائه [illegible] الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشئ [illegible] الذهن فالفاظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا لا على [illegible] مدلول مطابق [illegible] على انها فرد من افراد مدلوله المطابقى وهو مايكون علامة للشئ ودليلا عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء باى تفسير فسر يدل على الالفاظ وهى مدلول مطابق على [illegible] موضوعة بازاء [illegible] من حيث كونها موضوعة [illegible]

[illegible]

واضع الا الله تعالى [illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible]

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وان تعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع والاصل [illegible] ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم [illegible]

الا بعض علومهم وعموم الاسماء انما حصل بانباء آدم عليه السلام اياهم فهؤلاء الحكماء الاسلامية وان قالوا به فى الملائكة السفلية الارضية لكنهم سلموه فى الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان القول بما معنه الكمالات الممكنة لهم وهى حاصلة لهم بالفعل دائما (قوله وجعلوا عليه) اى على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا فى تفسير الآية ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة فى العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة وانى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عند ذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وعلمه الازلى لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير فى التعلقات والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها فى اوقات وقوعها والذى يعلمه فى الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية (قوله لما انبأهم باسمائهم) اختار كون امر الملائكة بسجودهم لآدم وقع بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية (قوله اعترافا بفضله) وما عطف عليه علة لسجودهم لآدم (قوله واداء حقه) اى حق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكر اله فان كل من توسل بغيره فى حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه اليه فان قاضى الحاجات ومحصل المرادات وان كان فى الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاءه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا قضاء لحق سعيه فى وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم فى الحقيقة (قوله تعالى فقعوا له ساجدين) امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية تدل على انه عليه السلام كما نفخ فيه الروح فصار حيا سويا صار مسجود الملائكة لان الفاء فى قوله تعالى فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته الملائكة حصلا بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه فى عدم ارتضاء المصنف بهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على انه يجب السعى عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها

(للتعقيب)

وجعلوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين

للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثانى كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما على اجنبى منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روى عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما بعدها في العادة تعقيبا ولا يلزم فيه ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فلم لا يجوز ان تكون الآية التى نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافى كون الثانى عقيب الاول (**قوله** امتحانا لهم) علة لقوله امرهم به قبل ان يسوى خلقه يعنى ان الامر بالسجود لآدم حينئذ ليس لفضيلة الانبياء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة و ابليس بالسجود لآدم اظهار الماعلم على ماعلم فى الازل فانه تعالى علم فى الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصى فيما بين العباد و يخرج ما فى علمه الى العيان (**قوله** والعطف عطف الظرف على الظرف) اى عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر قبله وهو اذكر على التأويل المذكور وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل الخ ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد (**قوله** والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة) اى وان لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف عطف الظرف الثانى مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية وهى قالوا أتجعل فيها الخ اذ قال ربك لهم انى جاعل و ما يقدر عاملا فيه هو اذكر على ما يفهم من سوق كلام المصنف فتكون الجملة المعطوفة انشائية و المعطوف عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احداهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ان ما فيهما من الجمل انشاء واخبار اى بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فحينئذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين (**قوله** وهى نعمة رابعة) من النعم التى تعم جميع البشر وقد ابتدأ بتعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى

امتحانا لهم واظهارا لفضله و العاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل القصة باسرها على القصة الاخرى وهى نعمة رابعة عدها عليهم

نعمة تعم الجميع باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهى خلق ماتوقف عليه بقاوهم وبتم به معاشهم فقال هوالذى خلق لكم مافى الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته باعلم الكثير بان امرهم بالسجودله انعام يعم ذريته (قوله والسجود فى الاصل تذلل) اى اظهار للذلة والخشوع مع تطأ من اى انحناء وانخفاض الجوهرى طأطأ رأسه طأطأه وتطأطأ تطأ من يقال تطأطأت لهم تطأ طؤ الدلاة اى خفضت لهم نفسى كتطأ من الدلاة وهوجمع دال الذى ينزع بالدلو وصدر البيت

بجمع تضل البلق فى حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

ى متذللة ... للخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اى تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض والحجرات بالحركات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وحجرة القوم ناحية دارهم والاكم فى البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبل الصغيرة واصله اكم بضمتين لكن الكاف اسكنت للضرورة وفى الصحاح الاكمة تل الصغير والجمع اكات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع يرد به التكثير والضروب مختلفة وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تغيب فيهم الافراس البلق التى من شأنها الظهور والاشتهار ووصفهم ايضا بسرعة سيرهم وشدته بحيث يجعل الجبل الصغار متذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها ... تخر ساجدة لها ويدخلن تحتها وقال اعرابى من بنى اسد (وقلن له اسجد لليلى فاسجدا) * يعنى بالضمير البعير فى له وبالستكن فى قوله اسجد واسجد ... سجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحنى يعنى ... المعير طأطأ رأسه ولظاهر ... يكون تفسيرا لقوله اسجد ... (قوله وفى الشرع) عطف على قوله فى الاصل (قوله والمأمور به) ... المسجود المأمور به ان كان السجود بالمعنى الشرعى لا يجوز ان يكون المسجود له هو آدم عليه السلام لان عبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر ... فى شرع من الشرائع فكيف يكون مأمورا به بل المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجود (قوله ... لشأنه) ... عطف على قوله قبلة

والسجود فى الاصل تذلل مع تطأ من قال الشاعر (ترى الاكم فيها سجدا للحوافر) (وقلن له اسجد لليلى فاسجدا) يعنى البعير اذا طأطأ رأسه وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه ... وجوبه

والمعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه أليس اول من صلى لقبلتكم اي على قبلتكم وان كان سببا لوجوبه تكون اللام فيه للتعليل كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لآدم معناه لاجل آدم اي لاجل كون وجوده سببا لتكميلكم الكمالات (قوله فانه الخ) بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب سجودهم لله تعالى والانموذج [illegible] مثاله وفي القاموس النموذج بالفتح مثال الشيء والانموذج لحن والمبدعات مخلوقات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرهما انموذج لصفاته تعالى (قوله ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني) عطف على قوله انموذجا للمبدعات كلها تفسير له فانه مخلوق مركب من الروح والبدن كان نسخة وخلاصة للعالم الروحانية والجسمانية من حيث ان كل ما يوجد في العالم من الجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجميع الخصائص والكمالات المتفرقة فيهما (قوله و ذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات) [illegible] حيث [illegible] المسميات بالاسماء (قوله ووصلة) اي خلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلية والدرجات المرتفعة التي حصلت [illegible] بينهم وبين آدم فيها من كانت موجودة في آدم ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود [illegible] (قوله تذللا لما رأوا فيه من قدرته [illegible]) علة للسجود [illegible] بحيث يكون انموذجا ونسخة وفيه [illegible] بحيث يكون ذريعة و وصلة (قوله فاللام فيه الخ) اي [illegible] السجود المأمور به معناه الشرعي و جعل آدم قبلة السجود او فيه تكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ربك اوحى لها اي بان ربك اوحى اليها وقوله تعالى [illegible] وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه أليس اول من صلى لقبلتكم او جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس [illegible] للتعليل والمعنى [illegible] والتأقيت ومعنى [illegible] بوقت [illegible] سافرت [illegible] من [illegible] اي بوقت مضي عشرة [illegible] (قوله [illegible]) اللغوي) عطف على قوله [illegible] الشرعي وهو الوضع [illegible] و [illegible] من [illegible] و [illegible] بسبق و الوضع [illegible] من وضع الجبهة على قصد [illegible] في [illegible] و [illegible] الايماء من غير وضع جبهة على الارض [illegible]

وكأنه [illegible] بحيث يكون [illegible] [illegible] الموجودات [illegible] و نسخة [illegible] الروحاني و الجسماني و ذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات و وصلة الى ظهور [illegible] امرهم بالسجود [illegible] رضي الله عنه [illegible] الشمس [illegible] يوسف .

الخاص على قصد التحية والتعظيم لادم لا على قصد العبادة والاكان سجودا شرعيا مختصا به تعالى والكلام في السجود اللغوي وانما قلنا انه هو الظاهر لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذى امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه كان بمجرد الايماء والدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه قوله تعالى في قصته عليه السلام وخروا له سجدا و حرو هو سقوط على الوجه و نص عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل و التعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم منعه منه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امرت احدا أن يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي رواية لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها (**قوله** والتسخر والانقياد) عطف على قوله التواضع اى ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذى امروا به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم وبينه بسعيهم في تحصيل ما نيط به معاشهم وتتميم كمالهم اى معاش آدم واولاده كانقياد من وكل بتحريك الاجرام العلوية على وجه يؤدى الى قران الكواكب بعضها مع بعض تارة وافتراقها اخرى الذى يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح و السحب والامطار ونحوها مما ينتظم به امور بنى آدم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض قد يطلق مطلقا على الانحناء فهو معنى في السجود بهذا المعنى (**قوله** والكلام في ان المأمورين بسجود الملائكة كلهم او صنف منهم مستحق) في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة وهو قوله والمشهور منهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل من كان معه في محاربة الجن واعاكان الكلام فيه مستحق لان تعريف الملائكة هنا للمعهودين هناك فكانه قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل فيهم انى جاعل في الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص فالمراد بهم ههنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربين لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم ثم وقد اكده بقوله كلهم اجمعون ولانه تعالى استثنى منهم ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عداه داخل تحت ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال ان المأمورين بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء فانه لا يستبعد ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم (**قوله** متبع الامر به) اى بحث عنه من ... ويكون خص معصية

واتفاق والانقياد بسعي في تحصيل ما نيط به معاشهم وتتميم كمالهم والكلام في ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم ما استحق (فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر) متبع الامر به متكبر

من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى الا ابليس استثناء [illegible] تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين كان معناه ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه لم يكن له عذر في ذلك [illegible] تركه مع القدرة [illegible] [illegible] [illegible] فان علة الحكم تجامعه في الوجود وان كانت متقدمة عليه [illegible] الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين [illegible] بانه كان مشهورا في علم الله تعالى يكون [illegible] التعليل بالاستكبار [illegible] الاستكبار [illegible] استكباره [illegible] الكفرة في علمه تعالى [illegible] بانه صار مشهورا [illegible] (**قوله** [illegible] وصلة في [illegible]) مبني على ان يكون المأمور به السجود بمعنى الشرعي ويكون آدم عليه السلام قبلة [illegible] [illegible] [illegible] الصلاة والسلام على [illegible] [illegible] بالسجود (**قوله** [illegible]) مبني على ان يكون المأمور به [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بقوله وهو التواضع [illegible] والتسخير (**قوله** [illegible]) مبني على ان يكون المأمور به [illegible] [illegible] الفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر [illegible] الرجل نفسه اكبر من غيره في الفضل والشرف وهو مذموم وان كان [illegible] هو كذلك في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار [illegible] [illegible] [illegible] ادعاء الشيء والبغي مع كونه [illegible] وفي [illegible] [illegible] يتكبر بذلك ويتزين بالباطل (**قوله** [illegible]) [illegible] ان يكون [illegible] وكان من الكافرين [illegible] [illegible] [illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible] يكون كونه من الكافرين [illegible] [illegible] [illegible] الى الابتداء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من اول الامر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كان مؤمنا في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تواضعه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على شيء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] علم الله [illegible] [illegible] [illegible] على الانبياء [illegible] [illegible]

يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استئنافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما فى قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مومنا فلما رد امر الله واستقبحه غير الله تعالى صفته وحالته وسيرته وطبعه وصورته وهيئته ونغمته وصوته الى صفة كفرة الجن واحوالهم فصار ممسوخا اقبح من كل قبيح كما مسخ بعض بنى ادم فصاروا قردة وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (**قوله** باستقباحه متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده كونه مخالفا لذلك التمرد استدلالا على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر ما عدا قول صاحب الكبيرة مومن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها فى الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال فى حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب ابائه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بقوله بانه تعالى انما كفره برده الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية (**قوله** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود) ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا بمجرد زيادة وتسليم بقرينة اباء ابليس واستكباره وتعليله بانه خير منه فقوله انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الافضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعلم افضل ممن هو دونه فى العلم وانهم دونه فى العلم لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة (**قوله** ولو من وجه) اشارة الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كاستغراقهم فى عبادته تعالى وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد الكدرة فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب وكونهم سكان السموات التى هى مواضع النزهة والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة وقالت المعتزلة ان الملائكة السماوية افضل من البشر بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف فى ان الانبياء افضل منهم ولا يذهب ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى وتكبر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه صار من الجن كما في قوله وكان من

باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة

(...)

الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية [illegible] من الانثى وليس في الملائكة انوثة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى فيهم الانوثة انتفى عنهم التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته الى صورة [illegible] لاتبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل [illegible] ذرية وبقي هو [illegible] المنظرة الى يوم [illegible] فانظر (قوله [illegible] امرهم) اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لانه في ضمن امر الملائكة بالسجود فهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد [illegible] قصة من القصص مع كثرة تكررها في القرآن [illegible] السجود لآدم نص صريح في انه كان مأمورا [illegible] من الملائكة [illegible] امر الملائكة به يتناوله ايضا [illegible] امرهم [illegible] من نوع الملائكة وهو [illegible] (قوله ولم يصح استثناؤه منهم) [illegible] لم يكن من الملائكة [illegible] منهم لان الاستثناء [illegible] من جنس المستثنى منه [illegible] مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء [illegible] في كلام العرب لا [illegible] خلاف [illegible] (قوله ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن) [illegible] يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن [illegible] قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا [illegible] للملائكة [illegible] من دونهم بل كانوا يعبدون الجن [illegible] ابليس [illegible] الملائكة [illegible] من الجن [illegible] غاية [illegible] بعض [illegible] وحد منهم [illegible] يؤمرون [illegible] كان منهم نوعا [illegible] عن ابن عباس [illegible] الجن ومنهم ابليس [illegible]

والالم يتناوله امرهم
ولم يصح استثناؤه منهم
ولا يرد على ذلك قوله
تعالى الا ابليس كان
من الجن لجواز ان يقال
انه كان من الجن فعلا
ومن الملائكة نوعا و
لان ابن عباس رضي روى
ان من الملائكة ضربا
يتوالدون يقال لهم
الجن ومنهم ابليس

وذريته اولياء من دوني) (**قوله** ولئن زعم انه لم يكن من الملائكة) فان اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصرى وقتادة وابى بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وسار بينهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة فصار واحدا من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ اى كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة يقال نشأت فى بنى فلان اذا شببت فيهم (**قوله** وكان مغمورا) اى مكثورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فيتناول امر الملائكة اياه وصح استثناؤه منهم اى من ضمير فسجدوا استثناء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم فعلى هذا الوجه يكون المأمور بالسجود من بين الجن هو ابليس وحده بخلاف الوجه الثانى وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة فان المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ووجه دلالة الآية على كون الجن مأمورين مع الملائكة دلالة النص عليه بدلالته فان النص بعبارته انما يدل على كون طائفة الملائكة مأمورة بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو بدلالته كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود له لكن لم يحتج الى ذكرهم فالسلطان اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا (**قوله** وان من الملائكة) عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والآية تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى فى حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال اكثرهم واشار اليه المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة (**قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ) لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر ظهر به ان العصمة ليست بلازمة للملائكة واشار الى ان قوله تعالى فى وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر ورد عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب

ولئن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس

(وان)

وان من الخشونة من مخالفته لما اراد جوابه رفع المخالفة بين كلامه وكلام
الامام بناء على جواز ان يكون فى الملائكة ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات
والحقيقة ويختلفان بحسب العوارض والاوصاف الخارجة عن ماهيتهما كالابرار
والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية النوعية ويختلفان بحسب كون
احدهما بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف
المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفى الملائكة والشياطين وعرضا عاما شاملا
لجميع افراد الحقيقة النوعية للصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ من الاجتنان
وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة
فمن صدق عليه مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخباثة يقال له ملك
وان خبث وكان شأنه الاغواء والافساد يقال له شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم
من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون معصوما
بل يكون خبيثا مفسدا فصح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث للجن
انه من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة وهو الذى لا
يخالف الشياطين بحسب الماهية بل يتحد معهم فيها فان هذا الضرب من الملائكة
لما اتحد مع الشياطين فى الماهية صح ان يقال لفرد من الشياطين بحسب الماهية بل
يتحد معهم فيها فان هذا الضرب من الملائكة لما اتحد مع الشياطين بالماهية صح ان
يقال لفرد من الشياطين انه من الضرب المذكور من الملائكة تكون فردا من افراد
ماهية ذلك الضرب كما صح ان يقال لفرد من فسقة الانس انه من ابرار الانس بمعنى انه فرد من
افراد حقيقة الانس وانه لا يباين الابرار بالماهية وانما يخالفه بالاوصاف والعوارض كما صح
ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة
ابليس مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافى اتفاق الجمهور
البشر على عصمة كل الملائكة اى على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف الذى هو فرد
اعتبارى للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفى الملك والشيطان **(قوله ولذلك)** اى ولكون
ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح
عليه ان يتغير عن صفة الملائكة وينتقل الى صفة الشياطين **(قوله لا يقال كيف يصح ذلك)**
اى كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة
مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة
لقوله عليه الصلاة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجان من مارج من نار
اى من نار لا دخان له فان الجان ابو الجن خلق منها وهو مباين للنور واجاب عنه بان
الحديث المذكور لا ينافى ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات
وانما ينافيه لو كان صريحا فى اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتمثيل

فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز وعلا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضىء والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف

والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضيء فان ماهية النور الجوهر المضيء والنار كذلك فاتحد مادتاهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضيء صاف لايشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء (**قوله وهذا**) اى القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث المروى كالايراد المثال له اشبه بالصواب لانه حينئذ يتأتى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى هؤلاء اياكم يعبدون وان دل على ان الجن غير الملائكة الا انه لايوجب المغايرة بحسب الماهية بل يفيد المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لهم ذرية وان الملائكة لاانثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان ينحط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رجيما ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة عن جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا [illegible] لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله واتصف بصفة الشياطين فانه حينئذ [illegible] لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما (**قوله** ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى وغيرها حيث قال تعالى في ذم ابليس ابى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعة الله تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس [illegible] قوله تعالى وكان من الكافرين اى صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين [illegible] مستقبح شرعا قد يفضي الى الكفر ومن فوائدها الحث على [illegible] الامتثال لامره تعالى من غير توان و[illegible] واخبر بشهادة قوله تعالى [illegible] على التعقيب وعدم التراخي وقوله [illegible] ومن فوائدها الحث على الامتثال لامره تعالى [illegible] الخوض في سره [illegible] ولا الاطلاع [illegible] وجهه وحكمته [illegible] في

وهذا اشبه بالصواب و وفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى و من فوائد الآية استقباح الاستكبار [illegible] فربما يفضي بصاحبه الى [illegible] و الحث على الائتمار لامره وترك الخوض في سره [illegible] و [illegible] الذي عند الله من [illegible] التوفيق [illegible] الكفر هو [illegible] على [illegible]

اللغة مطلق الشروع وخص في العرف بالشروع في الباطل ففيه اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر اولا فذلك المؤمن هو الذي كان علامة الفوز آية الجنة فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ماقبله ويجبه كأن لم يكن فهو كما ورد من ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا نعوذ بالله من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته اولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا وكان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة اي موافاة الموت وثباته على الامر وهو مؤمن الى الاول وذهب آخرون الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر وعندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين اوكان منهم في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل انه سيكفر فمقتضى صيغة كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحياة واول منزل الآخرة يقال وفى فلان اذا اتى قال الشاعر

كأنه ... جنة ... رفقة * ... ... صاحبه

فعندهم لا يوصف ... بانه كان سبق ... من ... كان ... ولا ... به ... وبعد ... (قوله وهو لو فة) اي ... عبرة في توصيف ... بالايمان والكفر ... هو ... ومعنى ... الى الشيخ ... مشهور عنه ... منهم ... امام الحرمين ... الشافعي ... قال ... هو ... فوز ... هو ... موافاة ... يشبه ... في ... مؤمن ... فيه ... في كونه مؤمنا في ... فيه ... في ... (قوله اسكن ...) ... من سكن ... من ... سكون ... تلك ... وتقرر في ... في جنة ... فيه ... المنزل مأخوذ من السكون ... في ... غويه

اذا عبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمن وهو لو فة منسوبة الى شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) سكنى من سكون ... ... عصف ...

لانها استقرار اى لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار فى المسكن (**قوله** وانما لم يخاطبهما اولا) حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنا كما خاطبهما ثانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه احصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تنبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم وان الذى عطف على آدم تبع له فيما يؤدى لاجله كما انه تبع له فى الاعراب لان زوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة فعل [illegible] عطف عليه مثل [illegible] وزيد فعلنا و [illegible] وزيد فعلنا بتغليب المتكلم على [illegible] قيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعطاها وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لا تصير الدار ملكا له بل تكون عارية وعارية مستردة فانه تعالى لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنتك الجنة علم انه سيخرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة والحكمة لا [illegible] الله تعالى فانه لو قصر على ان قال فى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لاستخلفكم فى الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم [illegible] بسبب [illegible] الى [illegible] وماله لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على [illegible] النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد فى رعاية ما كلف به فادخله الجنة اولا [illegible] معرف النعيم الذى اعده [illegible] فيكون [illegible] به اشوق وعن فوته بسوء تدبيره اقلق فان [illegible] مجبول على الاشتياق الى ما [illegible] من الخيرات وراغب فيها كمال الرغبة اذ ليس [illegible] كالمعاينة (**قوله** والجنة دار الثواب) لان التعريف [illegible] ليس للعموم والاستغراق لان سكون جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى المعهود والمعهود [illegible] هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى [illegible] فى وصف الجنة وان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وهذه صفة دار الخلود والثواب وقالت المعتزلة هى غير مخلوقة الآن لان [illegible] فيها من النعيم مؤبد [illegible] منها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من [illegible] لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن كلها هالكة ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع [illegible] فيها [illegible] وقد كان آدم فيها مكلفا [illegible] شجرة [illegible] دار الثواب ثم اختلفوا [illegible] كانت فى [illegible] لا [illegible] بستان [illegible] وقال [illegible] انها كانت فى الارض ثم اختلفوا فى موضعها فقال [illegible] كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملوا [illegible] فى قوله تعالى اهبطوا مصر وقال

[illegible]

اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام حتى على دوامها بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشئ الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف فى الآخرة (**قوله** صفة مصدر محذوف) اى اكلا رغدا ورغادة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما بان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء ورغد ورغيد ورغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اى طيب واسع (**قوله** اى مكان من الجنة) اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهات الست ولعل فيه [illegible] ان يكون بدلا من الجنة فيكون مفعولا لاسكن [illegible] على تقدير نسبة يلزم [illegible] بين البدل والمبدل منه [illegible] على توسيع امر الاكل عليهما [illegible] وتوسيع امر السكنى عليه [illegible] لا يكون مقصود توسيع امر السكنى قصدا (**قوله** [illegible]) [illegible] التوسعة بان يأكلا ما شاء [illegible] الشجرة المنهى عنها والازاحة لازمة (**قوله** [illegible]) [illegible]

[illegible]

(**قوله** [illegible]) [illegible]

(حيث شئتما) اى مكان من الجنة شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر [illegible] من الشجرة المنهى عنها [illegible] (ولا تقربا هذه الشجرة) [illegible]

بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فى تحريم التناول فان مجرد القرب منها اذا كان سببا لكونهما من الظالمين لكونه من مقدمات التناول ومؤديا اليه فى كون نفس التناول سببا له فى قرب من الشجرة اذا كان ظالما لنفسه بارتكاب المحرم يكون من تناول منها اظلم لنفسه وابلغ فى ارتكابه ذكر ان النظم المذكور فيه مبالغات فى تحريم التناول من الشجرة ولم يذكر للمبالغة الا وجهين فلفظ المبالغات ليس على ظاهره الا ان يراد به مافوق الواحد (قوله بارتكاب المعاصى) على تقدير ان يكون قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان التقرب منهما يكون حراما حينئذ وارتكاب الحرام معصية (قوله او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة) على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما حينئذ ولا معصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما فى الجنة وتناولهم منها على التقدير الاول لابد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها و بعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة والظاهر انه انما كان نبيا بعد ماصدرت الزلة عنه و بعد ماتاب الله تعالى عليه لقوله تعالى ثم اجتباه ربه) اى خصصه بانواع التشريفات التى من جملتها النبوة (قوله سواء جعلته للعطف على النهى او للجواب له) فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على قوله تقربا اى لا تقربا فلا تكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار أن على انه جواب للنهى كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل) قال الشيخ ابو محمد المكى يجوز ان يكون حذف النون من قوله فتكونا لكونه منصوبا على انه جواب للنهى و يجوز ان يكون لكونه مجزوما بالعطف على قوله ولا تقربا (قوله والشجرة هى الحنطة والشجرة فى اللغة مالها ساق يبقى فى الشتاء والنجم مالبس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا فى الشجرة التى نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هى الكرم وقال ابن جريج هى التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث (قوله وقرئ بكسر الشين) وفى اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم و بسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها من الياء مخرجا كما ابدلت الجيم منها فى قوله

لاهم ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج يأتيك بج

يريد حجتى وشاحى و بى و فى قولهم ابو علج فى ابى على وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هذه منصوب المحل على انه مفعول به وهو اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذى و هو الاصل والهاء فى هذه بدل من الياء لقربها من الياء فى الخفاء وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع و بدونه و هذه بسكون الهاء وذا بكسر الذال فقط (قوله اصدر زلتهما) اى عثرتهما فى الرأى اوفى العمل بمقتضى التكليف

(وهو)

وجعلهما سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له والشجرة هى الحنطة او الكرمة او التين او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان تعين من غير قاطع كما لم تعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطان عنها) اصدر زلتهما عن الشجرة

وعن الانتهاء عن قرب الشجرة يقال ازل من المكان زللا اى زلق وازله غيره اى ازلقه والزلة والمزلة بفتح الزاى وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله فى زلة القدم واستعمل هيهنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدرا له عبر عن فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى تعديته كما فى قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدر ازلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين (**قوله** وحملهما على الزلة بسببها) عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى (**قوله** ونظيره عن مبتدأ وقوله هذه صفته وقوله فى قوله تعالى خبره اى نظيرتها ثابتة فى قوله تعالى فان الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار معنى التضمين (**قوله** اوازلهما عن الجنة) عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس فى زال ذلك واضافة الازلال الى ابليس لاينافى عتاب آدم وحوا بخطابهما بقوله اهبطوا منها جميعا وقوله فنسى ولم نجد له عزما لانهما فعلا الزلة بمقتضى ارادتهما الا انه اسند الازلال الى الشيطان على طريق اسناد الفعل الى سببه فان القادر على طرفى الفعل لا يرجح احد طرفيه الا عند حصول داع يدعوه اليه بخصوصه بان يعلم ويظن كونه مشتملا على مصلحة مهمة من جلب نفع او رفع ضر فان اتفق ان يكون احد سببا لحصول ذلك الداعى للفاعل جاز ان يسند الفعل الصادر عنه الى من كان سببا لحصول الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل (**قوله** وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد الخ) فان هذه الاقوال دعتهما الى ارتكابهما ما هو سبب زلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة والنعم التى كانت لهما فى الجنة فان قيل انما يحصل داعية المعصية فيهما بسماع هذه الاقوال من الشيطان بطاعتهما له فيما سمعا منه وطاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه يعلم مما روى ان بعضهم سئل ان من عصى ربه ابليس فداطاع الشيطان فقال بلى فقيل له ابليس قد كفر بطاعة الشيطان فقال

وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما ويعضده قراءة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى غير ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين

لا لانه [illegible] يقصد بفعله طاعة الشيطان اذ غرضه و قصده هو تحصيل مراده من
قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة
الشيطان و انما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب والاصل فيه ان
العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه و انما
تصير طاعة بالقصد و المؤمن لا يقصد بما يتلبس به من العصيان طاعة الشيطان و
مخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيان العصيان
فان من اقدم على قتل رجل للعداوة بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال له اقتل
هذا العدو [illegible] لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ثاره منك فقتله كان قتله اياه
لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه و كذا
حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويحلف
على ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له
وقبولا لنصيحته وتصديقا لصدقه في ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كمباشرة
العصاة المعصية [illegible] لميلان طبعهم اليها لا لقصد المخالفة
لله تعالى و طاعة ابليس [illegible] مباشرة كل منهما عقيب دعوة الشيطان
اياهما ومقاسمته اي حلفه [illegible] على انه [illegible] ما يدعيه من نصيحة
لهما [illegible] وقعت بعده على [illegible] ولتصديقه وان لم يكن كذلك حقيقة
(**قوله** [illegible]) اي في ان ابليس هل تشكل بشكل
[illegible] كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك
[illegible] لا يليق وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين او القى
ذلك [illegible] بطريق الوسوسة و الكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس
من غير [illegible] ويشاهد كما في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما
ما ووري عنهما من سوآتهما [illegible] من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه
ولا عورة صاحبه وكان [illegible] فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اي بدت
لكل واحد منهما سوءة نفسه [illegible] بالاثنين تقتضي انقسام
[illegible] كما في [illegible] دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما
[illegible] سوءة نفسه وهو خلاف ما يفهم من
[illegible] مواجهة بما روي انه لما كفر واهبط
[illegible] في نعم الله تعالى و
[illegible] فقال لهما ماذا امركما
[illegible] كل من شجر الفردوس كله غير هذه

(شجرة)

الشجرة الواحدة فقال ماها كما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر و تقدران على كل مايقدر عليه الملائكة اوتكونا من الخالدين لا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من قبولهما اضطر الى الحلف وقسم لهما فقال انى لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ آخر وانه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان النهي فحصل ماحصل و الظاهر ان مثل هذه المخاطبة و المقاسمة و مراجعة الكلام من الطرفين لايكون الا بالحضور و التمثل وجهة من قال انذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لانشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لانستبعد ادخوله على هذا الوجه كان يريد به التلهف والتأسف والحسرة وقال الحسن البصرى انما وصل اليهما بالوسوسة من الوجه الذي جعل سببا اليهما وقالوا هما كالوسوسة اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في ساعة واحدة بحيث يوقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان (قوله وقيل دخل في فم الحية) قيل انه احتال ان يدخل جنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها فعرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان جنة ويدخل هو معه بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة في جنة حتى وكانت كهيئة البعير تمشى على اربع قوائم ثم [illegible] في جنة دابة احسن منها وكان [illegible] من كل لون [illegible] يستدرجها حتى [illegible] بين نابيها و [illegible] من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها و شغلهما بالوسوسة فلا جرم حلت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة بني آدم وصرنا نقتلها في الحل والحرم حتى روى عنه عليه [illegible] منهن متعاديات فاقتلوهن حيث وجدتموهن [illegible] ان لايلتفت [illegible] ثم [illegible] وقيل [illegible] من الناس [illegible] في [illegible] وهو في جنة [illegible] الكلام [illegible] وقوله [illegible] من اى وجه يمكنه [illegible] بالحية عنها [illegible]

حقا لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى القيامة وقيل فى توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل انه يمتع بمسكنه فى الارض اى فى القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت الا يرى انه تعالى امتن علينا بجعله الارض كفاتا لنا احياء و امواتا و ايضا المؤمن يثاب فى القبر و الكافر يعذب فيه فلا ينقطع تمتع المؤمن فى الارض واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر و يتمتع فيها الى القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه يروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع ادم بارض الهند على جبل سرنديب وهو برائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها و نباتاتها فامتلاء ما هنالك طيبا فمن ثمه يؤتى بالطيب و بالادوية الطيب الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخارى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خلق الله تعالى ادم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجده و بينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية بيسان وقيل باصفهان و بسجستان وهى اكثر بلاد الله حيات (**قوله** استقبلها بالاخذ الى اخره) ذكر فى الاساس ان التلقى يستعمل فى معنيين الاول الاستقبال كما يستقبل الرجل اعزته و احباءه القادمين بعد طول الغيبة فانه يستقبلهم تعظيما لهم و اكراما و الثانى التلقن الذى هو مطاوع التلقين يقال تلقيته اى استقبلته و تلقيته منه اى تلقنته من لقنه الشئ فتلقنه و لم يجعل التلقى المذكور فى الاية من التلقى بمعنى التلقن مع انه هو الظاهر فى هذه الاية حيث استعمل بكلمة من يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل بها ضمن الاستقبال معنى الاكرام والتعظيم فعداه بإياه فقال بالاخذ و قوله حين علمها ظرف للاستقبال وما فى ضمنه من معنى الاكرام و قوله علمها على البناء للمفعول من التعليم اى حين علم آدم تلك الكلمات فعلى هذا يكون قوله تعالى من ربه حالا من كلمات وتلقى الشئ فى الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه لان بناء التفعل للتكلف و تكلف اللقاء يكون بالتعرض له ثم ان تلقى الشئ يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل مايريد اخذه ولان فى استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكراما لهم واكرام كلمات الله تعالى انما يكون بالقبول والعمل بما فيها قال شرف الدين الطيبى فعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم حينئذ لايدعون شيئا من الاكرام

(ولكم فى الارض مستقر) موضع استقرار او استقرار (ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته و بلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الاية وقيل سبحانك اللهم و بحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا انت

الافعال و اكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها (قوله على انه استقبله و بلغته) فان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه فيكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول فجاز ان يقال تلقى ادم كلمات اى استقبلها و تلقى ادم كلمات بنصب ادم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله تعالى كلمات وكذا اصبت ونلت ولقيت تقول نالنى خير ونلت خيرا واصابنى خير واصبت خيرا ولقينى زيد ولقيت زيدا واذا كان معانى هذه الافعال على ماذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم آدم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية هى المعنية بالكلمات فى قول الحسن وسعيد بن جبير وغيرهما وعن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال ان احب الكلام الى الله تعالى ماقاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك و تعالى جدك وجل ثناؤك لااله الا انت ظلمت نفسى فاغفرلى انه لايغفر الذنوب الا انت وليس فى رواية التيسير ولا الكشاف لفظ وجل ثناؤك وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكلمات التى تلقاها آدم هى ان ادم قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى الى آخر ما ذكره المصنف ولفظ راجعى فى قوله اراجعى انت الى الجنة اسم فاعل من رجعه رجعا لامن رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذى هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر اراجعى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفى او الف الاستفهام فى مثل هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر وذكر صاحب الكشف انه قيل لفظ اراجعى صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا لانه يكون المعنى حينئذ انت راجعون اى الى الجنة كما فى قوله الا فارجعونى ياالهجمد وقيل الكلمات التى تلقاها آدم من ربه انه تعالى اوحى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا كان او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لايعود اليه ابدا فانى توب اليه فتلق آدم هذه من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اى قبل توبته ومعنى التوبة فى اللغة الرجوع وفى الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى اى يرجع اليه من ذنبه والله تعالى يتوب عليه اى يرجع عليه بالمغفرة و الرحمة وهو المعنى بقبول توبته (قوله واصل الكلمة الكلم وهو الجرح والتأثير) سميت كلمة لتأثيرها فى النفس ذكر فى شرح الرضى انه قيل اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما فى النفس لاخفاء فى ان الكلم هو التأثير ولا خفاء فى توصيفه

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت أراجعى انت الى الجنة قال نعم واصل الكلمة الكلم و هو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة و فتاب عليه رجع عليه بالرحمة و قبول التوبة

بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسته السمع هو الكلام المؤثر فى النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة ونفس الجراحة التى هى اثرها لا تأثيرها فى المحل القابل للجراحة فانه امر نسبى يتصورها الذهن بين الآلة و المحل غير مدرك بشئ من الحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلام هو تأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام وآلة الجراحة على ان يكون الاول مثالا للمؤثر المدرك بحاسة السمع و الثانية مثالا للمؤثر المدرك بحاسة البصر (**قوله** وانما رتبه) يعنى انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فلابد ان يكون لتلقى الكلمات سببية قبول توبته فاوجه تلك السببية فاجاب بان تلقيها يتضمن معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه فكانه قيل فتاب الله تعالى عليه والفاء فى قوله تعالى فتلقى ادم فاء فصيحة والتقدير وقلنا اهبطوا فهبط ادم فتلقى كلمات (**قوله** واكتفى بذكر آدم) حيث قال فتلقى آدم الآية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى متابعتها له وان حكمها كحكم آدم وكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن فى القرآن و الحديث الا نادرا (**قوله** الرجاع على عباده بالمغفرة) على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه (**قوله** او الذى يكثر اعانتهم على التوبة) على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليه كما ذكره الجوهرى وغيره وصف الله تعالى نفسه بمبالغة فى قبول التوبة فقال انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه لوجهين احدهما ان واحدا من ملوك الدنيا اذا جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبل عذره ولا يقبله بخلافه تعالى فان المكلف لو عصى مرارا كثيرة وتاب من ذنبه كل مرة فانه تعالى يقبل توبته كل مرة ولا يتبرم من كثرة توبته و تكراره فهذا لا يليق الا بمن تمحض للاحسان والتفضل ولا احد افضله فكان تعالى مستحقا لان يوصف بالمبالغة فى قبول التوبة وثانيهما ان العصاة تائبين فى غاية الكثرة فقبل توبة الجميع يستحق مبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع [illegible] يقتضى حصول [illegible] وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (**قوله** [illegible]) جواب عما يقال من انه وان [illegible] من اسماء الدنيا الى [illegible] اقول ضعيف كما [illegible] هبوط واحد وهو الهبوط [illegible] هبوطا واحدا فاجاب عنه بوجهين [illegible] يتعلق الامر الحكى بقوله وهو الامر بقوله [illegible] ويحتمل ان

وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب و الندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى اكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد [illegible]

(بكونه)

يكون الامر بالهبوط واحدا ويكون التكرير في مجرد الحكاية ويكون الثانية تأكيدا للاولى والوجه الثاني انه كرر الامر بالهبوط الواحد بناء على ان كل واحد من الامرين تعلق به مقصود على حدة وباختلاف المقصود وتعدده صار كأن الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لم يكن الثاني تكريرا للاول فان الامر بالهبوط المذكور اولا تعلق به بيان ان الهبوط المأمور به نزول عما كانوا عليه من الخصب والرفاه والتوافق التي هي خواص اهل الجنة لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباغي وما عليه الناس من الفتن والشرور يدل الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن التجديد والسموم الى الغذاء والرواء [illegible] والاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين [illegible] فانتقل من هذا النوع من الانحطاط الى نوع آخر من بلاء ومشقة وهو الابتلاء بالتكاليف المتعلقة بالديانات والمعاملات اعاد لفظ الهبوط وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآية واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فالظاهر ان يذكر بعد الفراغ من ذكر الهبوط لان التوبة قد صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره الا انه ذكر قبل الفراغ من ذكر الهبوط وصدر به [illegible] لمصلحة تبتنى على [illegible] المكلف ان اتفق ان يصدر منه ذنب يجب عليه ان [illegible] التوبة [illegible] (قوله فمن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المؤدي الى [illegible] (قوله ومن [illegible] (قوله و [illegible] معطوف على [illegible] [illegible]

[illegible]

اى لكنه نسى العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم رأى وثباتا على الامر اى لم يكن له ذلك والا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان وغيره (**قوله** وهو كما ترى) اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين الاول انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا منها والضمير فى منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضى ان يكون الهبوط الثانى من الجنة كالهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثانى من السماء الى الارض لكان الملائم ان يذكر قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثانى لان الاستقرار فى الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثانى ولما ذكر عقب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن ان يدفع الوجه الثانى بان قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من فاعل اهبطوا الاول ولا بعد فى ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار فى الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمر وا بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض (**قوله** وجميعا حال فى اللفظ اى من فاعل اهبطوا اى اهبطوا مجتمعين فى اصل الهبوط بحيث لا تكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط فى زمان واحد او فى ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاء واجميعا وجاء وا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا فى زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا عدم تخلف احد منهم عن المجئ من غير تعرض لاتحاد الزمان (**قوله** ولذلك اى ولكونه تأكيدا فى اصل المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كما لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى مكان واحد لان التأكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع فى زمان او مكان مما يفيد قوله اهبطوا لم يكن ذلك مستفادا من التأكيد ايضا (**قوله** الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول) المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فان قوله اما هى ان التى هى اداة الشرط زيدت عليها كلمة ما التأكيد معناها ثم ادغمت النون الساكنة فى الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لتدل على كون اتيان الهدى مرتبا على الهبوط واقعا عقيبه واراد بالشرط الثانى قوله تعالى فمن تبع هداى فان كلمة من فيه شرطية بالاجماع الا ان ابا حيان جوز كونها موصولة ورجحه نظرا الى قوله تعالى بعده والذين كفروا وكذبوا فانى به موصولا فان كانت كلمة من شرطية كان تبع فى محل الجزم لكونه فعل الشرط وكذا قوله فلا خوف لكونه جزاء الشرط وان كانت موصولة فلا محل لتبع ويكون قوله تعالى فلا خوف عليهم حينئذ فى محل الرفع على انه خبر الموصول دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وعلى

بهو كما ترى وجميعا حال
ى اللفظ تأكيد فى المعنى
كأنه قيل اهبطوا انتم
جمعون ولذلك لا
ستدعى اجتماعهم
على الهبوط فى زمان
واحد كقولك جاؤا جميعا
(فاما يأتينكم منى هدى
فمن تبع هداى فلا خوف
عليهم ولاهم يحزنون)
الشرط الثانى مع جوابه
جواب الشرط الاول
وما مزيدة اكدت به ان

التقدير ان يكون قوله فمن تبع الى اخر الاية جواب الشرط الاول (قوله ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون) اى ولكون كلمة ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة حسن تأكيد فعل الشرط بالنون ولو لم تكن اداة الشرط مؤكدة لما حسن ذلك لان الفعل المستقبل الذى لا يكون فيه معنى الطلب لا يلحق باخره نون التأكيد خفيفة كانت او ثقيلة لان التأكيد لا يليق الا بما يكون مطلوبا حتى يفعله المخاطب فيهتم المتكلم بوجدان مطلوبه ولا يليق بالخبر المحض لان مضمونه قد حصل فلا تناسبه التأكيد وفعل الشرط ليس فيه معنى الطلب فالظاهر ان لا يلحق نون التأكيد باخره الا انه حسن ان يؤكد بالنون اذا دخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم فى نحو والله لا ضربن او ما المزيدة فى نحو اما تفعلن وان لم يوجد معنى الطلب فى شئ من جواب القسم وفعل الشرط وذلك لان الفعل لما صدر بما يدل على التأكيد دل ذلك على ان الفعل مطلوب للمتكلم لانه لا يؤكد الا ما يكون مطلوبا له فحسن ان يلحق نون التأكيد باخر فعل الشرط اذا اكدت اداة الشرط بما المزيدة فى نحو اما ترين واما ينزغنك حتى ان الزجاج والمبرد ذهبا الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بكلمة ما يجب تأكيده بالنون بناء على ان التنزيل لم يأت الا بتأكيده نحو فاما تذهبن واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء فى الشعر غير مؤكد فان كثرة مجيئه غير مؤكد بالنون تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله

يا صاح اما تجدنى غير ذى جدة * فما التخلى عن الخلان من شيمى

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب (قوله واتما جيئ بحرف الشك الخ) يعنى ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل فى ان ان تستعمل فى المعنى المحتملة المشكوكة وفى اذا ان تستعمل فى المعانى المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شئ لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعد به وقدره ووعده لا يتخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيئ بكلمة الشك (قوله واتيان الهدى كائن) جملة اسمية فى محل النصب على الحالية بدون الضمير كما فى قولهم اتيتك والجيش قادم (قوله لانه محتمل فى نفسه) يعنى ان اتيان الهدى لما لم يجب عليه تعالى عقلا كما ذهب اليه المعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بل كان امرا محتملا فى نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فجيئ بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضل الله تعالى ووفور رحمته ورأفته بعباده اكدت كلمة ان بكلمة ما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع (قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر) يعنى ان الظاهر ان يقال فمن تبعه

ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز واتما جيئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم يحزنون عن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع

بالاضمار لتقدم ذكر الهدى وقباحة تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة الا انه كرر لفظ الهدى في الآية بناء على ان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بالثانية معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا يستقبح التكرير حينئذ كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يتناول ويشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال وذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله فاما يأتينكم مني هدى وليس شيئا يترقب حصوله حتى يعلق على حصوله حصول مضمون ما يذكر بعده من الجواب ولما كان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ليتناوله ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل وبما نصب لهم من الدلائل العقلية وتمكينهم من الاستدلال بها كان المقام مقام الاظهار دون الاضمار لئلا يتبين ذكر الهدى بالمعنى الاول والدليل على ان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن عن المتبعين به اذا روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك التصديق انما يتأتى برعاية الهدى العقلي بان يستدل على صدقه عليه السلام بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل واعلم ان قوله الهدى الثاني اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل صريح في ان ما اتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية دون العملية اذلا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة كلاهما من قبيل الهدى الثاني وليس كذلك فانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المداول عليها ففي العبارة نوع مسامحة وقيل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بان ذلك اكثري لا كلي (**قوله فلا خوف عليهم**) الخوف المنفي عن متبعي الهدى خوف من يعلم اتباعهم اياه فنفيه عنهم هذا المعنى لا ينافي ان يخافوا في انفسهم بسبب ملاحظة التقصير فيما فعلوه من العبادات وفي الاجتناب عن المحظورات وملاحظة سوء العاقبة بان يزول عنهم ما هم فيه من الطاعة ويباشروا ما نهوا عنه من المحرمات لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي والمعنى فليس من شأنهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب بالشخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب بمباشرة المنهي عنه وهم لا يستحقون العقاب لان المفروض انهم قد اتبعوا الهدى علما وعملا باتيانهم ما يجب عليهم وامتناعهم عما يحرم عليهم وداموا عليه الى ان يموتوا ومن اتبع الهدى حق الاتباع

كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب ويجوز ان يقال قوله تعالى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون وان دل بظاهره على انتفائهما عنهم مطلقا الا ان المراد نفيهما عنهم فى الاخرة فانه تعالى مدحهم بكون حالهم فى الدنيا الخوف والحزن وآمنهم منهما فى الاخرة كما روى من خاف الله تعالى فى الدنيا امنه الله تعالى فى الاخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف فى الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله تعالى عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق فى الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله تعالى التى نلناها الآن (**قوله** ولاهم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا على فواته) اى ولاهم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى حق اتباعه علما وعملا فيحزنون على فوته (**قوله** فالخوف على المتوقع) تفريع على التفسير السابق اى اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون فالخوف يكون على ما هو المتوقع فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن يكون على ما حصل فى الحال من فوات المحبوب كترك الواجب والمندوب (**قوله** نفى الله تعالى عنهم العقاب) على آكد وجه وابلغه وذلك لان توقع العقاب لوجود الامارة المفضية اليه وهى مباشرة الذنب يستلزم الخوف من حلوله فان من باشر الذنب لابد له ان يخاف من حلول موادهه فالخوف من حلول العقاب لازم لتوقع حلوله وقد نفى الله تعالى عنهم هذا اللازم ونفى اللازم اوضح بينة واول شاهد على نفى الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب ونفى العقاب عنهم بنفى لازمه ابلغ من نفيه عنهم صريحا لما فيه من سلوك الطريقة البرهانية التى هى اثبات الشئ ببينة وكذا نفى الحزن عنهم آكد وابلغ فى اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفى الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب ومفض اليه بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فنفى الحزن عنهم على فوات الطاعات آكد وابلغ فى اثبات لازمه الذى هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا بالبينة وفى قوله ولاهم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن (**قوله** وقرئ هدىّ) اى بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها فى ياء المتكلم وهى لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها فى ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون فى عصاى وقضاى عصىّ وقضىّ بناء على ان الاصل فى الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا رعاية للتوافق كما فى نحو غلامى ودارى ولما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة فى نحو هواى وعصاى قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهى الياء فادغمت فى الياء وهذه لغة مطردة عندهم الا ان

نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه وقرئ هدىّ على لغة هذيل

تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونهـا الفا فيقولون جاء فى مسلماى وغلاماى (**قوله** ولاخوف بالفتح) اى وقرئ لاخوف بفتح الفاء على ان تكون كلمـة لاهى التى لنفى الجنس وتسمى لاالتبرئة وقد تقرران اسمهـا اذا كان نكرة مفردة اى غير مضافة ولا مشابهة يكون مبنيا على ماينصب به سواء كان واحدانحو لارجل اومثنى نحو لارجلين اوجمعا مذكرا سالما نحو لامسلمين اوجمعا مؤنثا سالما نحو لامسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقيـة وفى قراءة لاخوف بالرفع والتنوين تكون كلمة لاهى المشبهة بليس وهى تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس فى النفى والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بنى تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولابالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام (**قوله** عطف على من تبع ضمير تبع وعليهم وهم و يحزنون كله راجع الى من) افرد الراجع اليـه اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيـا لكونه مجموع المعنى فجمع لفظ الذين مع الضمائر العـائدة اليه فى الصلة لكون اهل الكفر و التكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانوا جماعة كثيرة فى انفسهم ايضا بحيث لوعبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد [illegible] مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى كثرة [illegible] فكانهم فردواحد بالنسبة [illegible] ثم جمع ضمير عليهم ولاهم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار المضل والمسرف [illegible] فى تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فان القليل فى العدد قد يعد كثيرا بحسب [illegible] (**قوله** كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا) توضيح لكونه قسيما لقوله فمن تبع هداى فان التقسيم يقتضى ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا مقامه لكونه اكشف [illegible] ضلالهم بالنسبة الى ان يقال ومن لم يتبع هدى [illegible] المصنف [illegible] بقوله كفروا بالله كفرهم بما لايكون الايات [illegible] على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل لايهتدى اليه الا بالادلة [illegible] ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة [illegible] كل مايتوقف كون القرآن [illegible] على [illegible] اقرب [illegible] وان معرفة [illegible] الاحكام [illegible] فقد ابعد فى الضلال فمعنى [illegible] وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الان [illegible] على ان الكفر بالاحكام [illegible] بذكر الكفر بها عن ذكر [illegible] بالاحكام العملية ثابتة [illegible] ذكر كفرهم [illegible] الاحكام [illegible]

ولاخوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على من تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته وكفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا

ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف (**قوله** والآية في الاصل العلامة الظاهرة) كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا وتطلق لفظ الآية على المصنوعات كما في قوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (**قوله** ولكل طائفة) عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية واظن الوجه فيها كونها علامة دالة على مضمونها من الاحكام [illegible] او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من المطالب المرآئية ونقل الامام الواحدي عن ابي عبيدة انه قال معنى كونها آية انها علامة لانقطاع الكلام من الذي قبلها ومن الذي بعدها ويحتمل ان يكون هذا المنقول معنى قول المصنف لانها يتبين [illegible] (**قوله** واشتقاقها) اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمزة وتشديد [illegible] وسميت العلامة الدالة [illegible] آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره ونعيه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين ما في ضمنها من المقصد من غيره (**قوله** [illegible]) [illegible] وهو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول [illegible] على وزن تمرة فعلت العين مع سكونها [illegible] حرف العلة [illegible] العين (**قوله** [illegible]) [illegible] العين [illegible] بالتحريك وسنتشهد قول سيبويه [illegible] موضع اللام [illegible] موضع العين [illegible] آية (**قوله** وآية) [illegible] (**قوله** [illegible]) [illegible] علامة على وجود الصانع [illegible] دالتها على وجود الصانع (**قوله** [illegible]) [illegible] الكبيرة [illegible] (**قوله** [illegible]) تركب المنتهي عنه [illegible]

فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة وبقال المصنوعات من حيث انها تدل على وجود صانع [illegible] وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل [illegible] [illegible]

الشجرة وقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ومرتكب المنهى عنه عاص ولان العصيان خلاف الطاعة (قوله والثانى انه جعل بارتكابه من الظالمين فانه تعالى سماه ظالما فى قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وهو عليه الصلاة والسلام ايضا سمى نفسه ظالما فى قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم يستحق اللعن ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (قوله والثالث انه تعالى استدال اليه العصيان والغى وهو ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغى فجعل الغى مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن الصراط المستقيم ولاشك ان العدول عما سنه الله تعالى لعباده معصية (قوله والسادس انه لولم يذنب لما جرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التى هى دار البلية واول بليتهما انه لا ينال العيش الا بالكد والتعب (قوله الاول انه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا يعنى ان ماذكره الحشوية من الوجوه الدالة على عدم عصمته عن الكبيرة وان دل على صدور الكبيرة عنه عمدا لكن لا نسلم ان صدورها عنه فى حال نبوته فانه لم يكن نبيا حين ما باشرا كل الشجرة اذ لم يكن له حينئذ امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع ثلاث وجوه باسرها (قوله والمدعى مطالب بالبيان اى من يدعى ان آدم كان نبيا حين ارتكاب المحظور فعليه البينة و لاثبات ولا سبيل اليها (قوله والثانى ان النهى للتنزيه جواب تسليمى عن الوجه الاول اى سلمنا انه ارتكب المنهى عنه فى حال نبوته لكن لا نسلم ان مرتكب المنهى عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهى عنه نهى تحريم وليس كذلك بل النهى فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة نهى تنزيه كما ذهب اليه قوم مستدلا بان هذه الصيغة وردت تارة فى التنزيه واخرى فى التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فاذ ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه و [illegible] كان النهى للتنزيه لم يكن [illegible] حراما حتى يكون عليه الصلاة والسلام بارتكابه عاصيا [illegible] كبيرة [illegible] الوجه الثانى والخامس بقوله وانما سمى [illegible] وخاسرا لانه [illegible] نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان [illegible] وتخصيصه [illegible] لا نسلم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل [illegible] الذى يستحق [illegible] هو الظالم نفسه بارتكاب ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسر

اوما يستعملها والمشوهة تنبيه وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارتكب المنهى عنه والمرتكب له عاص والثانى انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى استدال اليه العصيان والغى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهى الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولا [illegible] لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان

انه عليه الصلاة والسلام لم يكن بارتكاب المعصية بل بترك الاولى واجاب عن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى قال المصنف هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنهما انتهى كلامه فكانه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم الذي لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط عنكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه من الاولى ثم انما نهى عنه نهي تنزيه وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة معاتبة له عليه الصلاة والسلام على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فان هذا القول يقتضي خروجه من الجنة لانه عليه الصلاة والسلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب [illegible] عن الوجه الاول بقوله والثالث انه فعله ناسيا ونحو ذلك [illegible]

النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن [illegible] عاص [illegible] كبيرة [illegible] ان يكون [illegible] النهي والتحريم [illegible] ذكر [illegible] فعله [illegible] ولم نجد له عزما [illegible] في [illegible] فيأكل في [illegible] لاكل الشجرة [illegible] الصلاة والسلام من الشجرة [illegible]

[illegible] النهي كان [illegible] عقلا [illegible] متكيف غير قادر على رعايته [illegible] فلا يكون [illegible] قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible] الصلاة والسلام [illegible] ومنه النسي وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان [illegible] عليه الصلاة والسلام على ذلك [illegible] فلما [illegible] دفعه بقوله ولكنه [illegible] يقال ترك التحفظ عنه [illegible] الصلاة والسلام رفع عن امتي [illegible]

والثاني ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه [illegible] [illegible]

ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم اى قدرهم ومنزلتهم فانه يجوزان يواخذ الاخيار و يعاتب الرسل عليهم الصلاة و السلام بالامر الخفيف اليسير الذى لايواخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم كما اوعدت نساء النبي عليه الصلاة والسلام ورضى الله تعالى عنهن بالتضاعف فى العذاب على ماكان فى حق غيرهن تضاعف الثم فى حقهن قال تعالى فى حقهن يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل (**قوله** اوادى فعله الى ماجرى عليه الى اخره) الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث المعنى كانه قيل ولعل ماجرى عليه من المعاتبة و نزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكد والعناد جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذى هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لماجرى عليه فلما باشر سببه ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لاعلى طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا فى ارتكابه بسبب نسيان النهي ولاعلى طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اى نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم ينهى عباده عن مباشرة ذلك السبب على سبيل الرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بانه منهى عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولايلحقه المؤاخذة المترتبة على ارتكاب المنهى عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع ومن باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه مؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعمده المعصية فمن تناول السم عالما بانه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك و المؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة (**قوله** لايقال انه) اى ان الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا ... فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين يدل على انه عليه الصلاة والسلام ماكان ناسيا للنهي حال اقدامه عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما على التناول ... فى تناول المنهى عنه نفعا عظيما لمن تناول وهو صيرورة المتناول

اوادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشأنه لايقال انه باطل لقوله تعالى مانهاكما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما مايدل على ان تناوله حين ماقاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه

ملكا وكونه خالدا فى الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تقريره اياهما بان اقسم على انه ناصح لهما فيما قال لهما فى وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه [illegible] ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والمصنف اجاب عن هذا القول بقوله لانه ليس فى الآيتين المذكورتين ما يدل على انه عليه الصلاة والسلام تناول حين ماقاله ابليس يعني ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب قبول كلام ابليس وتصديقه فيه حين ما سمع منه ذلك الكلام واقسم قريبا منه وليس فى الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه فى القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه مبغضا له حسدا على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه لكن لما مر زمان ممتد بعد تذكير ابليس ذلك النهي واشتغلا بامور اذهلهما عن تحفظ النهي وتذكره نسياه فحملهما الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان النهي فانه عليه السلام لما سمع مقالة اللعين فى حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لطلبا فضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون فى بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلد فى الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض (**قوله** والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه) اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حين نهيه وان النهي للتحريم وانه فعله عازما وعامدا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نسلم انه فعله على انه ذنب ومخالفة لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انه فعله على [illegible] بناء على اجتهاده ان النهي للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام [illegible] وقد قرن بالنهي قوله تعالى فتكونا من الظالمين وهذا [illegible] يكون للتحريم فكيف يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه [illegible] من الظالمين [illegible] (**قوله** [illegible]) بالنصب على انه معطوف على قوله ان النهي [illegible] هذه الشجرة الى شجرة مخصوصة [illegible] الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة [illegible] وكان [illegible] لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص [illegible] كون الذنب [illegible] بشاربها الى النوع كما روي [illegible]

والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور [illegible]

وفي الاخرى حرير فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى مافي يديه من الشخصين لكنه لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه ولما كان اغلب استعمال كلمة هذا ان يشار بها الى الشخص دون النوع ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها فلم يقربها بل تناول من شجرة اخرى من نوعها (**قوله** وانما جرى عليه ماجرى) جواب عما يقال انه عليه الصلاة والسلام قد عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ماجرى وتقرير الجواب ان المخطئ في الاجتهاد وان كان معذورا الا انه عليه الصلاة والسلام عوتب لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها (**قوله** وفيها دلالة) اي وفي الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة بمعنى انه يأمن في الاخرة لا بمعنى انه يأمن في الدنيا من سوء العاقبة بدليل قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الاية انما تدل بصدرها على خلود هم في النار لا في عذابها والخلود في النار لايستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها وهذا بحث واه لان الاحراق والاذى لازم لوجود النار لاسيما لوجود نار جهنم فانها اشد حرا بالنسبة الى نار الدنيا بسبعين درجة فالقول بدوام نفس نار جهنم مع انقطاع عذابها قول بجواز تخلف اللازم عن ملزومه وعلى ان غير الكافر لايخلد فيه بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم في قوله تعالى هم فيها خالدون فانه بمفهومه يدل على ان غير الكافر لا يخلد فيه (**قوله** وعقبه تعالى بذكر دلائل التوحيد فان هذه السورة الكريمة لما كانت من السور المطولة اشتملت من امهات المقاصد القرآنية من الاوامر والنواهي والاحكام العملية والاعتقادية والترغيبات والترهيبات والعبر والامثال وغير ذلك مما لا تشتمل عليه سائر السور فحسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها ببيان حقية القرآن وانه لاريب فيه لتتمثل القلوب وتصغى الاسماع الى قبول مايتلى فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين و ثنى عليهم

امتي حل لاناثها
وانما جرى عليه ماجرى
تفظيعا لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده
وفيهما دلالة على ان
الجنة مخلوقة وانها في
جهة عالية وان التوبة
مقبولة وان متبع الهدى
مأمون العاقبة وان
عذاب النار دائم و
الكافر مخلد فيه وان
غيره لايخلد فيه لمفهوم
قوله تعالى هم فيها
خالدون واعلم انه
سبحانه وتعالى لما ذكر
دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد

بما يدل على تباعد شأنهم اعتقادا وعملا وحسن حالهم عاجلا واجلا ثم ذكر اضدادهم من الكفار والمنافقين على سبيل الاستطراد وبين حالهم ومآلهم ولما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وبين احوال كل فرقة حالا ومآلا اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات والغيبة فقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ووصف نفسه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفترشهم ومستقرهم الذى لابد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر وربط احدهما بالآخر وربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبنى آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه وليستدلوا به على وحدانيته من حيث انه لايقدر على شئ مما استنده الى نفسه احد غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة والانقياد وترك المخالفة والعناد ويبعث على مقابلتها بالشكر وخص بالذكر من بين نعمه التى لاتحصى نعمة الوجود والحياة وما تتوقف عليه الحياة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر فى ان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لايقدر على ايجاد شئ منها الا الخالق المنزه عن الشركاء والانداد حتى يعترفوا بان ربهم اله واحد ليس كمثله شئ هو مراد المصنف بقوله لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد ذكر هذه الاية المتضمنة لدلائل وحدانيته تعالى [illegible] النبوة ذكر قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه تعالى بين فيه ان القرآن الكريم معجز فهم [illegible] فصاحته و[illegible] [illegible] مع ان مبلغه امى [illegible] قوم امين فدل ذلك على انه وحى [illegible] من رب العالمين على من ارسل رحمة للعالمين فكانت الآية المذكورة دليلا قاطعا على نبوته صلى الله عليه وسلم [illegible] الكتب المعجز لايكون الا على نبى يدل المعجزة على صدقه فى دعوى النبوة واردفه ذكر من دليل المعاد قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار [illegible] الدنيا دار تكليف وهناك دار اخرى اعدت لجزاء وهى [illegible] المؤمنين الذين يعملون الصالحات وعقاب الكافرين [illegible] [illegible] تبشير المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين بجنات تجرى من تحتها [illegible] [illegible] ما يزيف [illegible] عن [illegible] ما [illegible] (**قوله** وعقبها) اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاثة تعداد النعم [illegible] [illegible] المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فى قوله يا بنى اسرائيل (**قوله** تقريرهما) [illegible] [illegible] علة لقوله عقبها ثم [illegible] وجه كون تعداد [illegible] [illegible] تقريرهما وتأكيدهما بقوله فانها الى آخره اى فان النعم المذكورة [illegible] [illegible] من حيث [illegible] [illegible] لا بد لها من محدث متفرد بوجوب الوجود وجميع صفات الكمال وتقرر [illegible] [illegible]

وعقبها بتعداد النعم المؤذنة بتقريرهما وتأكيدهما فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث ان الاحاطة بها على ما هو عليه فى [illegible] [illegible] تقريرها [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible]

ايضا من حيث ان نبينا محمدا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اميين ولم يعرف مصاحبته باحد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسن التي ذكرت القصص في الكتب المتقدمة ولم يغتب عن وطنه اغترابا يمكن له ان يتعلم في تلك المدة ولم يوجد النكير ممن له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم بالوحي الالهي فدل ذلك على انه نبي مرسل اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارتضاه لرسالته ويقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم المعدودة مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه كان في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه المذكورات ابتداء قادر على خلقهما اعادة (قوله اخبار بالغيب) خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من بني اسرائيل على ان تكون كلمة من للتبيين اذ يبعد كونها للتبعيض ولمعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم والايمان بالتوراة الذين هم بنوا اسرائيل والمراد بهم اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم جميع بنوا اسرائيل وهم من اولاده وليس خطابا قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام الذين كانوا في زمانهما لانه خطاب مشافهة فلا يتعلق بالغائبين واسرائيل لقب يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام لصدق تعريف اللقب عليه لكونه علما يشعر بمدح بملاحظة معناه الاصلي وهو صفوة الله او عبد الله لان اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله عن ابن الجوزي انه قال ليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وعن الخليل بن احمد انه في خمسة من الانبياء ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى مسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله تعالى وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين فقوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم حاصله ان الخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل خطاب لليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا احق بالكفر لتعديكم بكفركم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها واليهود لا يقتدي بهم فلا يكونون اول الكفار بخلاف علماء اهل

اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء

خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتداء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) اي اولاد يعقوب

الكتاب فانهم رؤساء يقتدى بهم فذكرهم الله تعالى اولا نعمه عليهم استمالة لقلوبهم وتعريفا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وكسر العهد ثم امرهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا [illegible] في الايمان برسوله عليه السلام وبما انزل عليه ونحو ذلك قوله فقال تفصيل للمجمل كما في قوله ونادى نوح ربه فقال فتكون للترتيب في الذكر لان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم ورثته بعد ان كانوا عبيدا للقبط و اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب الالهية وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يستقون منه ما شاؤا من الماء في التيه وما استقلوا من بناء رفعوه فحبس الله عنهم و [illegible] عمود من نور يضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ونقل هنه انهم [illegible] كانت على آباء [illegible] من اولادهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان نعمة على الآباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون بشرف الآباء (قوله و [illegible]) [illegible] والكون الاب مأخوذ من [illegible] معنى لمن ينسب المصنوع الى صانعه [illegible] ابن صانعه وصانعه ابوه فيقال ابو الحرب [illegible] نتيجة الفكر بنت الفكر [illegible] المصنوع في صنعه [illegible] بالعكس [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] وعند المفهوم [illegible] [illegible] المصنف [illegible] [illegible] كانو [illegible] [illegible] ترك شكره [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] [illegible] مطلقة [illegible]

لارض [illegible] [illegible] من النعم [illegible] وكانت [illegible] مخصوصة [illegible]

والاثن [illegible] معنى يهود [illegible] المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب [illegible] الفكر واسرائيل [illegible] يعقوب عليه السلام [illegible] الله وقيل عبد الله و [illegible] [illegible] (قوله [illegible]) اي [illegible]

كانجائهم من قهر فرعون واغراق عدوهم في اليم وغير ذلك من النعم المختصة
بهم ولفظ نعمتي كاف في الدلالة على النعمة مطلقا فما الفائدة في توصيفهم بقوله التي
انعمت عليكم ومحصول ماذكره في وجه تقييد النعمة بوصولها اليهم ان تقييدها به
لاتقتضي اختصاصها بهم وعدم تناولها للنعم الشاملة لجميع المكلفين لان كل واحد من
القسمين واصل اليهم ولفظ نعمتي وان كان كافيا في الدلالة على مطلق النعمة المتناولة
للقسمين المذكورين الا انه غير كاف في افادة المقصود من تذكير النعمة وهو استمالة
قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعمة باطاعة المنعم فيما كلفهم به وهذا المقصود
انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها
لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيده رضى عن المنعم وشكرا له
بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة شمولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون
الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب اليه سخطا على ربه وكفرانا لنعمه وحسدا
على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لايوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم
على اداء شكرها فلذلك وصفها بوصولها اليهم ولم يتعرض لشمولها لهم ولغيرهم
قوله وقيل ارادبها ما انعم الله تعالى به على آبائهم من فلق البحر لهم وانجائهم من
فرعون واغراقه في اليم وتفجيره لهم اثنتي عشرة عينا وانزال التورية لهم على وجه
فيها بيان كل شئ يحتاجون اليه الى غير ذلك وعليهم خاصة ببعثة سيد الانبياء
والمرسلين صلى الله تعالى عليه في زمانهم هذا القول وان كان له وجه حسن
حيث ينتظم هذه الآية بما قبلها حينئذ انتظاما حسنا وذلك ان الله تعالى خاطب
فرق المكلفين وامرهم بان يعبدوه وحده ونهاهم عن ان يجعلوا له اندادا وعددما
انعم به على كافة البشر من النعمة العامة ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى
فمن تبعه فقد فاز فوزا عظيما ومن اعرض عنه فقد خسر خسرانا مبينا ثم خصصهم
بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب العام وامرهم بذكر نعمه الواصلة اليهم
فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد ما انعم الله تعالى به عليهم دون جميع المكلفين
الا ان المصنف لم يرض بهذا القول لما ذهب الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل
النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم
على حذف قوله وعلى آبائكم وان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين و
الغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لولم يتكلف احد هذين الوجهين
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم
وعلى آبائهم (قوله وقرئ اذكروا) بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح
الذال مشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب مخرج بينهما ثم يجوز لك
فتدغم بجعل الاول مثل الثاني وان تبدل الدال ذالا نظرا الى تحدهما في المجهورية ويجوز البيان

وقيل اراد بها ما انعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقرئ اذكروا والاصل افتعلوا

(ايضا)

ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وقد تقدم ان تاء افتعل مع
الدال والذال والزاء فتدغم وجوبا في ادان واكثريا في ادكر بالمهملة وقيل اذكر واذ
دكر (**قوله** ونعمتي باسكان الياء) اي في غير السبعة فان ياءات المتكلم الواقعة في القرآن
منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني و
منها ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغني الكبر واروني الذين ونعمتي التي وقرئ باسقاط
الياء درجا لالتقاء الساكنين احدهما الياء والآخر اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة
في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد
والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف
كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اسقى ابلغ
من سقى وفي اساس الصرف ان كل منشعبة بمعنى الثلاثي كانت ابلغ منه وقرأ الزهري
اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكأنه قال اوفوا
بعهدي ابلغ في توفيتكم فهو صادر منه تعالى او بمعنى التكثير عن التقليل كقولهم من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى و
لقد عهدنا الى آدم وقوله الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا
بعهدي اي بامري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم فان العهد يكون بمعنى الوعد
ايضا كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده (**قوله** اوفوا بعهدي
بالايمان والطاعة مع قوله اوف بعهدكم بحسن [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] الجارة
فيهما متعلقة بالعهد المذكور قبلهما والمعنى اوفوا بما امرتكم ووصيتكم به من الايمان و
الطاعة انجز بوعدي اياكم بحسن [illegible] على ان يكون العهد الاول بمعنى الامر و
الوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول
وقد رجحه المصنف حيث قال والعهد الاول مضاف الى الفاعل وهو المعاهد بكسر
و الثاني الى المفعول وهو المعاهد بالفتح ويجوز ان يكون [illegible]
تعالى [illegible] بالايمان و[illegible] العهد الاول مضافا [illegible]
تعالى [illegible] بالايمان و[illegible] وهو من قبيل [illegible]
والنشر [illegible] بالايمان [illegible]
[illegible] في [illegible] كالصلاة والصوم ونحوها [illegible]
[illegible] بالشرع [illegible]
وصدق رسوله [illegible] لا تتوقف على الشرع [illegible] في [illegible]
تعالى [illegible]
من [illegible]
[illegible] الرسل [illegible]

ونعمتي باسكان الياء
وفتحها و اسقاطها
درجا وهو منشعب من
لتحرك الياء المكسور
ما قبلها (واوفوا بعهدي)
بالايمان والطاعة (اوف
بعهدكم) بحسن الاثابة
والعهد يضاف الى
المعاهد و المعاهد

تكون الباء الجارة في الموضعين متعلقة بفعل الايفاء لا بالعهد المذكور قبلها والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان و الطاعة بان تؤمنوا بي و بكتبي ورسلي و تطيعوني في جميع ما كلفتكم به اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جميلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن و يعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به و وفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقابله وسببه بان يوقعه في الخارج و كذا وفاء الله تعالى بما عهد عليه من جانبه ان يحققه و يوقعه فيه (**قوله** والعهد الاول مضاف الى الفاعل) اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا بما عهد عليه غيركم اذ يجب ان يكون الموفي هو المعاهد والحاصل ان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى كل واحد منهما والفاعل هو الموفي فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدي فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول فاضافة ما في الآية من العهدين من قبيل الاضافة الى المفعول اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك فقول المصنف ههنا محل نظر ولا يخفى عليك اندفاعه من المصنف على ما قررناه به كلامه حيث جعلنا العهد الاول بمعنى المأمور به والموصى به وجعلنا وفاء العبد به بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك به ووصاك به ابوك كان معنى حسنا و كلاما مقبولا (**قوله** وللوفاء بهما) اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم الله تعالى به من الايمان والعمل الصالح والآخر ما وعدهم بمقابلة من حسن الاثابة ووفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا وفاء الله تعالى بما وعده بمقابلته عرض عريض وكذا وفاء الله تعالى بما وعده عرض عريض بقدر كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بما انه من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف تلفظه بالشهادتين و يقابله من الله تعالى حقن الدماء و الاموال كما قال عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه وآخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ الحضرات و حضرات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر و بين مبدأ وفاء المكلف و منتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله مثوبات و تكريمات وما ورد من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لا ذكر ان

والعهد الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم.

بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امورا متوسطة من قبيل وفاء المكلف لكل واحد من تلك الوسائط مايقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها ماشاء والآصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك (قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة) في الوفاء لما مر من ان المشبعة التي بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه فكأنه قال ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل بالتشديد قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة خصاله الحميدة (قوله وتفصيل العهدين) قوله تعالى اي في سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار (قوله فيما تأتون وتذرون) متعلق بارهبون اي ارهبوني وخافوني فيما تأتون به من المعاصي وفيما تذرونه من الواجبات وخصوصا في نقض العهد وعدم الوفاء به فان وفاء العهد بما امر تعالى به والتزام العبد بقلبه ولسانه ان يقابله بقوله [illegible] اعبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت من ترك الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من اقبح افراد ترك الواجب فلذلك ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض ماعهد به والتزمه (قوله وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد) صيغة آكد لكونه للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجهه كون المعمول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد ليس في اياك نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المعمول وفي اياي فارهبون طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم [illegible] وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زائدان على ما في اياك نعبد [illegible] المصنف وهو تكرير المفعول [illegible] وقال [illegible] طريق [illegible] المصنف وهو كون المفعول [illegible] اعرف من ضمير [illegible] الالتباس في [illegible] تكرير المفعول [illegible] بفعل واحد على طريق ضربت زيدا [illegible] المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه [illegible] في [illegible] ذكر مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور [illegible] و

فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة (واياي فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا في نقض العهد

وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم [illegible]

تقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياى ارهبوا ارهبونى فحذفت الشرط
تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبونى
عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز والوجه فى كون الفاء
الجزائية من طرق التخصيص ان معنى الكلام حينئذ ان يقع منكم رهبة من شئ فليكن
ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئ اى ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى
بحيث لاتتعلق بغيره اصلا (قوله والرهبة خوف مع تحرز) فكأنه قيل واياى
خافوا وتحرزوا من عقابى (قوله والآية متضمنة للوعد) باعتبار تضمنها لقوله
اوف بعهدكم وللوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياى فارهبون وهو باعتبار دلالته على
تخصيص الرهبة بالتكلم يدل على ان المؤمن ينبغى ان لايخاف احدا الا الله تعالى
ولما وجب تخصيص خوفه به تعالى وجب تخصيص رجائه ايضا به تعالى لاشتراك التخصيصين
فى العلة وهى ان الضار والنافع فى الحقيقة ليس الامن القدرة الكاملة والعلم المحيط
فدلت الآية على انه يجب على المكلف ان يأتى بالطاعات المعهودة اليه للخوف و
الرجاء وان ذلك لابد منه (قوله افراد للايمان بالامر به والحث عليه) يعنى ان
الايمان بالقرآن المنزل داخل فى عهد الله تعالى الذى امر بالوفاء به وحث عليه بقوله
اوفوا بعهدى اى بما امرت به ووصيت من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان
المذكور ههنا تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد بالامر به على طريق عطف الخاص
على العام فى مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة فى نفسه معتبرة بذاته لاتتوقف صحته
واعتباره على شئ من الطاعات بل هو عمدة اى عماد يعتمد عليه صحة سائر الطاعات
واعتبارها ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية للوفاء
بالعهود صار كأنه امر مغاير للعهود المأمور بايفائها بحيث لا يكون مأمورا به عند
الامر بايفاء تلك العهود فلذلك امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة مايعتمد
عليه الشئ يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته بعماد فقام معتمدا عليه واللام فى قوله
تعالى مصدقا لما معكم مقوية لتعدية قوله مصدقا الى قوله مامعكم (قوله وتقييد
المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب) اشارة الى ان قوله مصدقا حال من الضمير
المحذوف العائد الى ما الموصولة كانه قيل وآمنوا بالذى انزلته مصدقا لما معكم قوله وتقييد
المنزل مبتدأ وتنبيه خبره قوله تعالى وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى كانه قيل
اذكروا نعمتى واوفوا بعهدى وارهبونى اى ان كنتم راهبين شيئا وآمنوا بما انزلت
(قوله من حيث انه متعلق بقوله مصدقا (قوله اومطابق لها عطف على قوله نازل
والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فى نفقة الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم
زمان واسم مكان لكنه ههنا بمعنى المصدر بقرينة خونه وهذه الامور المذكورات

والرهبة خوف
مع تحرز والآية
متضمنة للوعد والوعيد
ودالة على وجوب الشكر
والوفاء بالعهد وان
المؤمن ينبغى ان لايخاف
احدا الا الله تعالى (و
آمنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم) افراد للايمان
بالامر به والحث عليه
لانه المقصود والعمدة
للوفاء بالعهود
وتقييد المنزل بانه
مصدق لما معهم من
الكتب الالهية من
حيث انه نازل حسبما نعت
فيها او مطابق لها
فى القصص والمواعيد
والدعاء الى التوحيد
والامر بالعبادة والعدل
بين الناس

الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى لا تبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجرى فيها النسخ (قوله وفيما يخالفها) عطف على قوله فى القصص (قوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها (قوله من حيث ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص والمواعيد واصول الشرائع وكلياتها كالقول بالصانع وتوحيده وصفاته الثبوتية والسلبية وما يتعلق بالنبوات و بالمعاد فان هذه المذكورات لا تختلف باختلاف الملل والاديان و بتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم و زمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما أتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول شرائع فانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التى هى العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والزجر وانما الاختلاف بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كما ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبى مصدق للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرائعهم متساوية وان فروعهم حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم فى زمان الآخر لم يراع مصلحة الا فيما اتى به الآخر ومن ثمة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى الى هنا كلامه (قوله تنبيه على ان اتباعها قد ذكرناه) خبر لقوله وتقييد المنزل يعنى ان تقييده القرآن بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب السماوية لا تتحقق الا بالايمان بالقرآن بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا (قوله ولذلك عرض بقوله اى و لكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر حيث امال الكلام الى جانب معنى التعريض بالكفر والمقصود بيان ان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بالقرآن المصدق لما معهم من التوراة والانجيل فان التعريض فى الاصل خلاف التصريح ويقال لما فيه كلام عرض اى جانب بان يذكر شيئا ويريد غيره كقول المحتاج لصاحب المروءة والكرم جئت لانظر الى وجهك الكريم ومقصوده الاستعطاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا اذ لا يجوز ان يكون المراد بصورة النهى معناه الحقيقى لان النهى عن الشئ يقتضى ان يكون ذلك الشئ متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور لانه قد كفر به كفرة قريش وهو عليه الصلاة والسلام بمكة ثم قدم المدينة

والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى تنبيه على ان اتباعها لا ينافى الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان الواجب ان تكونوا اول من آمن به لانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشأنه

كفر به يهود قريظة والنظير ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعدها سبقهم احد فى الكفر به لا يتصور تقدمهم فى الكفر حتى يتصور النهى عنه فان العبد لا ينهى عماليس مقدوراله فلا يقال لاتصعد السماء فلما لم يصح ان يكون المراد بصورة النهى معناه الحقيقى تعين ان يكون المراد بها المعنى التعريضى لوجود ما يدل على ان المراد ذلك وذلك امر ان الاول ماذكره المصنف بقوله ولذلك عرض الى اخره يعنى انه لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان فى هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به لانهم اذا اعتقدوا بحقيقة كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع مايطابقه بعد الاعتقاد بحقية وحقية ما فيه من الاحكام والالم يكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا المعنى التعريضى على ماقبله من قبيل ترتيبه على علته والثانى من الامرين الدالين على ان المراد بصورة النهى المعنى التعريضى ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته عليه الصلاة والسلام الى اخره فانه معطوف على قوله ولذلك اى يجب عليهم ان يكونوا اول من امن به لانه قد مر ان الخطاب فى قوله يابنى اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر والاستدلال بخلاف المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء فى اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اى يستنصرون ويطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم انه قد آن مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم ونقاتلكم معه من الاستفتاح وهو الاستنصار (**قوله** والمبشرين يروى بكسر الشين ويؤيدها قوله والمستفتحين به فيكون المعنى حينئذ كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته وزمان بعثته حيث كانوا يستفتحون به على الذين كفروا ويبشرون بقرب زمان بعثته وان روى بفتح الشين كان المعنى ولانهم كانوا اهل النظر فى العلم بشأنه والمبشرين بزمانه فى التورية والانجيل وكان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل ايمان سائر الناس به (**قوله** واول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع فى قوله تعالى ولا تكونوا وهو خلاف الاصل الشائع فى مثله فان الاصل فى مثله ان تكون النكرة التى اضيف اليها افعل مطابقة للموصوف بافعل نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة فالظاهر ان يقال فى الاية اول كافرين لكون الموصوف بافعل جمعا والمبرد وان اجاز افراد النكرة التى اضيف اليها افعل مطلقا لكن رده جمهور النحويين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء (فاذا هم طعموا فالام طاعم * واذا هم جاعوا فشر جياع) فافرد فى الاول وطابق فى الثانى حمله المصنف اولا على تأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا فى المعنى حيث لم يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل جعله مضافا الى اسم مفرد اللفظ مجموع

والمستفتحين به والمبشرين بزمانه

واول كافر به وقع خبر اعن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او فوج او بتأويل لايكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة

المعنى كالفريق والفوج فباعتبار كونه جمعا فى المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان يجعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كان قولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسو الجماعة حلة واحدة (قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم فى الكفر وتقدمهم فيه ممتنع فى حقهم لانهم قد كفر به كفار قريش وهو عليه الصلاة والسلام بمكة وبنوا اسرائيل انما كفروا به بعدما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة ودعاهم الى الايمان وبعدما [illegible] فى الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهى عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تجمع بين النقيضين او الضدين فى محل واحد اجاب عنه المصنف اولا بان ما ذكرتم انما كان لو اريد بصورة النهى معناها الحقيقى وليس كذلك بل المراد له التعريض عليهم بانه كان يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته بذكر جميع صفاته فى التورية وانجيل [illegible] ان المراد بها معناها الظاهر لكن لا [illegible] ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به من جملة من كفر به كان [illegible] من كان على المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب [illegible] كانوا اول من كفر به من بنى اسرائيل [illegible] الاصرار عليه [illegible] كفار قريش فى الكفر به [illegible] ان ذلك [illegible]
الى قوله ما نزلت ولا نسلم ذلك لجواز ان يرجع [illegible] كفركم بالقرآن اول من كفر [illegible] من كفر [illegible] الكلام محمول على حذف المضاف [illegible] وهم مشركوا العرب اى [illegible] من المشركين [illegible] (قوله [illegible]
تفصيل الا انهم اختلفوا فى [illegible]
[illegible]
هذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اذا رجع واصبه [illegible]
[illegible] الى موضع [illegible]

فان قيل كيف نهوا عن التقدم فى الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب [illegible] [illegible] كفر [illegible] [illegible] وقيل [illegible] مشركى مكة [illegible]

فالتمل في الوجه الذي قبله من القلب و الادغام و المختار من هذه الاقوال هو القول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افعل لا افعل ثم ذكر القولين الاخرين بقوله وقيل (قوله ولا تستبدلوا بالايمان بآياتنا حظوظ الدنيا يعني بالآيات مافي التورية و الانجيل من بيان صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونعته ولما لم يمكن حمل الاشتراء على معناه الاصلي لان الاشتراء في الاصل عبارة عن بذل الثمن لتحصيل مايطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شئ منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه و اعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ماحصلوه من حظوظ الدنيا من الرياسة و الجاه و اقبال الخلق فلا يكون لفظ الاشتراء مستعملا في معناه الحقيق فيكون من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل مافي ايديهم من الايمان بالآيات و الاعراض عنه تحصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولاتشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية لوجود معنى العوضية فيها كما في الثمن الا ان اطلاق لفظ الثمن على الحظوظ الدنيا و به تشبيهها بالثمن في مجرد وجود معنى العوضية فيها لا يستلزم كونها بحيث هو يتوسل ببذلها الى تحصيل ماهو المقصود كما هو شأن الثمن لان تشبيه شئ بشئ لا يقتضي ان يكون المشبه في حكم المشبه به من جميع الوجوه حتى يقال كيف يصح ان يكون المراد بالثمن القليل حظوظ الدنيا مع انها ليست بثمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فلذلك دخلت الباء على الآيات التي هي الوسيلة لتحصيل مقصودهم فمن حق الباء ان تدخل على الثمن لان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المقصود المحصل و يتعدى الى المبذول المعرض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن فدخلت ههنا على الآيات فهي المتعينة لان تكون بمنزلة الثمن فكيف يراد الحظوظ الدنيوية بالثمن القليل مع انها هي المقصود تحصيل بالاستبدال لهم دون المبذول المعرض عنه وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ماحصل في ايديهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلايل واضحة مؤدية الى الايمان بها و قدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولاتشتروا بآياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها ذلا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الآيات بالحظوظ اذلاقدرة لهم على التصرف في نفس الآيات وانما نهوا عن استبدال الحظوظ المذكورة بالايمان بالآيات والاتباع لها لما قيل من انه كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا ان يفوت عنهم على تقدير اتباعهم رسول الله صلى الله

(ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيافانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى مايفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه

(واياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق و الاعراض عن الدنيا

تعالى عليه وسلم و ايمانهم بالايات وقيل كانت سفلة اليهود وجهالهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم و يهدون اليهم الهدايا و يرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ماصعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه فخافوا ان تفوتهم تلك المآكل و اصرّوا على تقصير الايمان بالايات والاتباع لها فقال تعالى واياى فاتقون اى حتى خافوا فى امر الايمان بالاية لا عما يفوتكم من تلك المآكل و وصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة المتناهى الى غير المتناهى ثم تلك المآكل كانت فى غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اى نسبة الى الكثير الغير المتناهى (قوله ولما كانت الآية السابقة) وهى قوله تعالى يا بنى اسرائيل الى قوله واياى فارهبون واراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياى فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون و فاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكره وجهين الاول ان المذكور فى الاية السابقة الامر بتذكر النعمة و الوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس مقصودا اصليا من التكاليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان و اتباع الحق المذكور ومراعاته حق رعايته وهذا المقصود هو المذكور فى الآية الثانية فكان المذكور فى الآية السابقة كالمبادى لما هو المذكور فى الآية الثانية فلذلك فصلت الآية الاولى بالرهبة التى هى مقدمة التقوى لان المتعارف من اسم التقوى فى الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصى و ترك الطاعات حتى الصغائر و حقيقة التقوى و حقها هو التنزه عما يشغل سره عن الحق [illegible] و الخوف مقدمة للتقوى المتعارف عند اهل الشرع [illegible] تعالى اتقوا الله حق تقاته [illegible] بالآية الاولى قوله واياى فارهبون [illegible] قوله واياى فاتقون [illegible] التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع [illegible] و اتباع الحق [illegible] الغير القليل [illegible] سلوك (قوله ولان الخطاب بها) [illegible] وهى قوله تعالى يا بنى اسرائيل [illegible] بنى اسرائيل [illegible] فانه يدل على ان الخطاب [illegible] جعل الخطاب [illegible] لا ينافى [illegible] هو من احبار اهل الكتاب [illegible]

ولما كانت الاية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة للتقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم و المقلد امرهم بالرهبة التى هى مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى التى هى منتهاه

بعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم فيكون الخطاب الاول مختصا بهم ايضا ضرورة ان المخاطب في الآيتين طائفة واحدة غاية ما في الباب انه عبر عن طائفة العلماء بالعنوان المتناول للفريقين فظهر ان تعميم الخطاب الاول للفريقين ههنا لاينافي تخصيصه باهل العلم و الكتاب اولا قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحينما خاطب الكافة عالمهم و مقلدهم و حثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى و حينما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته و التنبه لما يأتي به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة (**قوله** عطف على ما قبله) لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المتقدمة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولاتلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر و الضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء و الاضلال فتناسبا من حيث ان الاول متعلق بهدايتهم و الثاني بهداية غيرهم ثم عطف على الفعل المجزوم بلا الناهية و قوله و تكتموا الحق بمعنى ولاتكتموا الحق لان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها و اخفائها عنه حتى لايصل اليها و يستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول للاضلال وقوله وتكتموا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل (**قوله** واللبس الخلط) يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره كما في خلط الحق الذي انزل عليه التوراة من صفات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و نعوته الكريمة بالباطل الذي يكتبه اليهود بايديهم من تغيير اوصافه ونعوته وقد لا يلزمه اشتباه احدهما بالآخر كما في خلط الخيل بالجمال فانه اذا استعمل اللبس في مثل لبس الحق بالباطل يراد به لازم معناه الاصلي وهو اشتباه احد المخلوطين بالآخر وعدم امتياز احدهما عن الآخر فقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ان كان معناه ولا تخلطوه به يكون الباء في قوله بالباطل صلة اي موصولة معدية لفعل اللبس الى مفعوله بواسطة حرف الجر المذكور للالصاق كما في قولك خلطت الماء باللبن وان كان معناه ولا تجعلوه مشتبها به تكون للاستعانة قال صاحب الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء و خلطته به كان المعنى ولاتكتبوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لايميز بين حقها و باطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق

(ولاتلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله
واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لايميز بينهما او ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله او تذكرونه

ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه قال الامام الرازي الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله تعالى ويجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس و غيره انهم قالوا معناه لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير و التبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه حق وجحدهم بكونه مبعوثا اليهم باطل و قال مجاهد لا تخلطوا اليهودية و النصرانية بالاسلام واكثر المفسرين اختاروا ماروى عن ابن عباس وقالوا المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية ما ليس منها وبكتمان الحق اخذ بعض ما فيها او نقصه و محوه او تحريفه و تبديله الى خلاف ما هو عليه فيها (**قوله جزم**) اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كأنه قيل ولا تكتموا الحق نهى عن كل واحد من الفعلين على حدة اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا بتقدير ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الاجتناب كأنه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل ولا [illegible] الحق كما في قوله [illegible] من خلق و [illegible] مثله [illegible] عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان اسم ما في حيزها تكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على الاسم و تقدير الكلام [illegible] لبس الحق بالباطل و [illegible] الحق [illegible] وجه [illegible] عن كل واحد من الفعلين على حدة [illegible] عن الجمع بينهما [illegible] النهي عن كل واحد منهما على حدة [illegible] لا يدل على جواز البعض [illegible] كل [illegible] [illegible] فيهم يدل على [illegible] فيهم كل واحد منهما [illegible] بين الفعلين [illegible] كل و [illegible] (**قوله كأنهم امروا** [illegible] وترك الضلال ونهوا الخ) [illegible] بقوله [illegible] على [illegible] معطوف على [illegible] قوله [illegible] بالايمان و [illegible]

في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق و الاخفاء

و الحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية وحصل المجموع الثانى النهى عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها و تلبيسها عليه و عن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه من الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثانى على الاول فانهم امروا اولا بالايمان واتباع الحق بقوله امنوا بما انزلت الى قوله ولاتكونوا اول كافر به وامروا بترك الضلال بقوله ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا ثم نهوا عن الاضلال بطريق التلبيس بقوله ولا تلبسوا الحق و بطريق اخفاء الحق بقوله وتكتموا الحق (قوله اونصب عطف على قوله جزم (قوله على ان الواو للجمع لكونها بمعنى مع وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اوتصرف عن الجمع بينهما (قوله ويعضده) اى و يقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهى متوجها الى الجمع بينهما انه وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه و تكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اى وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معها الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما (قوله وفيه اشعار) اى وفى نصبه باضمار ان و توجيه النهى الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل مايصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق و ابطال الباطل مثلا لايكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهى متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهى عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا لكتمان الحق والنهى عن المقيد يشعر بان العلة فى كونها منهيا عنه هو القيد و كذا تقييد النهى عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكرنا بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون نهيهم عما نهوا عنه باعتبار كونهم مقيدين بمضمون الحال الا ان المقصود من تقييد النهى ليس افادة ان النهى عن اللبس ينتفى عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه فى ورود النهى على الجمع بينهما مبالغة فى النعى عليهم قبيح فعلهم وفى قرأة الجمع لاتفوت هذه المبالغة اذحينئذ يرد النهى على كل واحد منهما لاعلى الجمع بينهما فان قيل واو العطف فى القرأة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا وجمع المعطوف مع المعطوف عليه فى حكم النهى معناه النهى عنهما جمعا قلنا نعم لكن معنى فى قرأة الجزم جمع النهى وفى القرأة بالنصب نهى الجمع وبينهما فرق واضح (قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية فى محل نصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين لانهم هو من الفعلين اسبقين وجعله نفس

على من لم يسمعه او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اى لاتجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه ويعضده انه فى مصحف ابن مسعود رضى وتكتمون اى و انتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وانتم تعلمون) عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر

حالهم و قبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس للتقييد الحقيقي بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكأنه قصد ان العلم بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه في غاية الظهور بحيث كل من علم حاله لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال (قوله يعني صلاة المسلمين و زكوتهم) يريد ان اللام في الصلاة والزكوة للعهد الخارجي والمعهود هو الحصة المعينة من جنسي الصلاة والزكوة المأمور بهما في هذه الشريعة فان الآية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يقيمون جنس الصلاة ويأتون جنس الزكوة الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوا من الصلاة والزكوة فامرهم بصلوة المسلمين وزكوتهم ولو كان المأمور به فعل جنس الصلوة والزكوة بان تكون اللام فيهما لتعريف الجنس لكان الامر به طلبا لتحصيل الحاصل ولا وجه له فتعين كون اللام فيهما لتعريف العهد واصل آتوا أأتيوا على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فلقي ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا فحذف اللام (قوله امرهم بفروع الاسلام حيث امرهم باقامة الصلوة والزكوة بعد ما امرهم باصوله حيث امرهم بالايمان ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمه دلالة [illegible] و تمسك الامام الشافعي رحمه الله تعالى بهذه الآية فيما ذهب اليه من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهو مذهب العراقيين وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر رحمهم الله تعالى الى انهم غير مخاطبين [illegible]

[illegible]

واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة يعني صلوة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكوة من زكا الزرع اذا ...